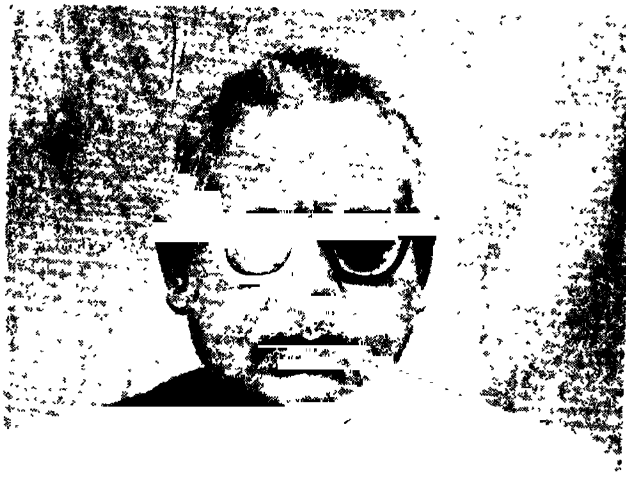
ترقی اردو بورڈ
URDU DEVELOPMENT BOARD

اردو نامہ

ترقی اُردو بورڈ کا باتصویر مجلہ





ڈاکٹر شوکت سبزواری مدیر اول لغت اردو ترقیٔ اردو بورڈ، جنہیں ان کی تصنیف "اردو لسانیات" پر ۱۹۶۷ء کا داؤد ادبی انعام (مبلغ پانچ ہزار روپے) دیا گیا ہے -



ایرانی ادیب و دانشور آقای سعید نفیسی (بائیں طرف سے تیسرے) جنہوں نے گزشتہ ماہ نومبر میں انتقال فرمایا، پاکستان کے ایک سابقہ دورے میں علامہ اقبال کے مزار پر پھول چڑھا رہے ہیں -
ترقیٔ اردو بورڈ کے صدر جناب ممتاز حسن تصویر میں بائیں سرے پر نظر آتے ہیں -

ترقی اردو بورڈ کا سہ ماہی مجلہ

اردو نامہ

شمارہ ۲۷ ۔ مارچ ۱۹۶۷ء

مضامین

شعبہ لغت

متفرقات

سرورق : اردو کی پہلی ضخیم مثنوی خاور نامہ رستمی (زیر طبع) کا ایک ورق (مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری)

سید یوسف بخاری مینیجر "اردو نامہ" نے ترقی اردو بورڈ کراچی کی جانب سے شایع کیا

نگراں

جناب ممتاز حسن

ادارہ تحریر

جوش ملیح آبادی شان الحق حقی

نسیم امروہوی

خواجہ حمید الدین شاہد

ترقی اردو بورڈ، کراچی

ٹیلیفون نمبر ۴۲۱۶۳

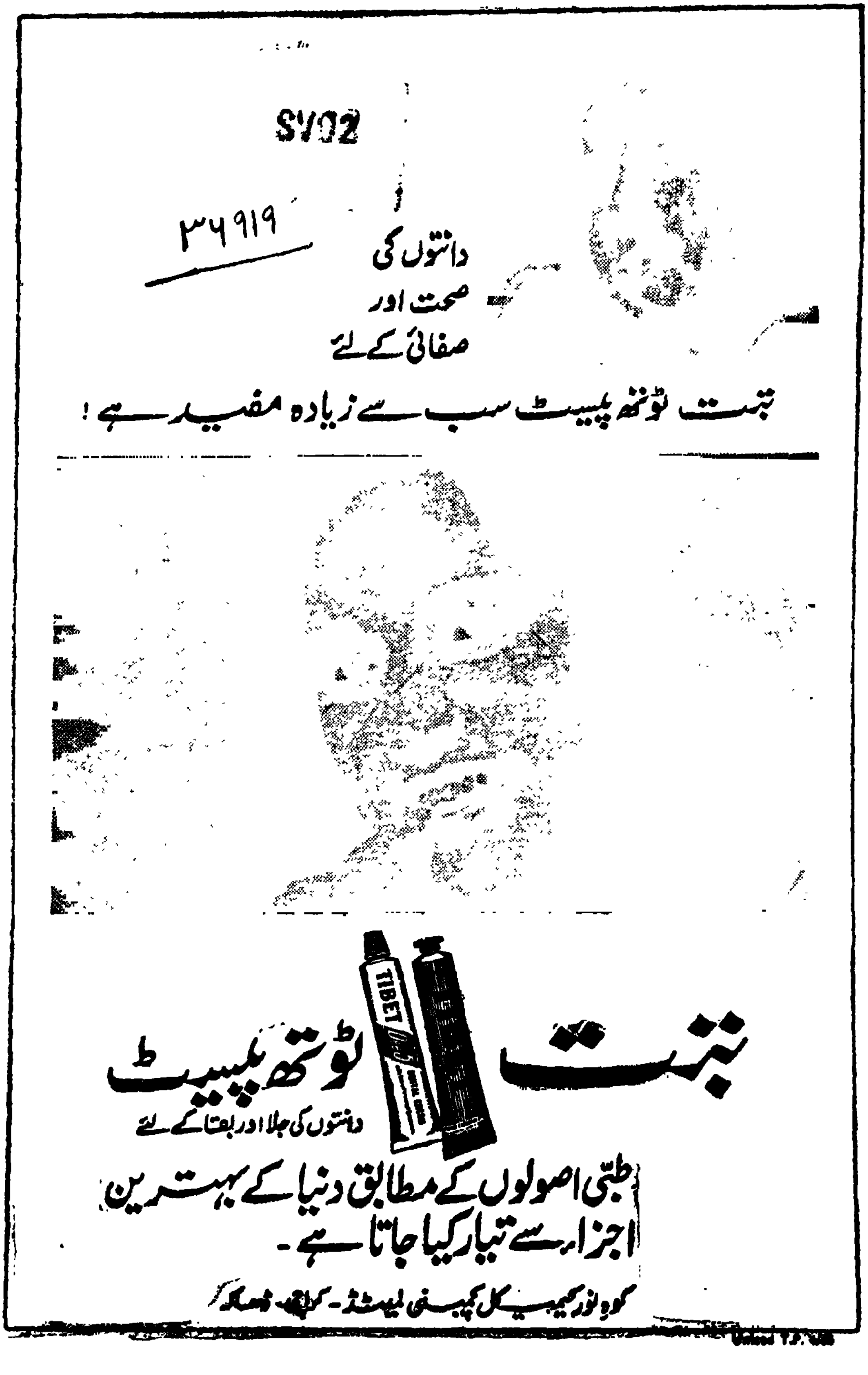
چندہ سالانہ — فی پرچہ

چار روپے — ایک روپیہ

اردو منزل جمشید روڈ ، کراچی-۵

(مغربی پاکستان)

مطبوعہ ایسٹ پریس، کراچی


دانتوں کی
صحت اور
صفائی کے لئے
تبت ٹوتھ پیسٹ سب سے زیادہ مفید ہے!
TIBET
تبت
ٹوتھ پیسٹ
دانتوں کی جلا اور بقا کے لئے
طبی اصولوں کے مطابق دنیا کے بہترین
اجزا سے تیار کیا جاتا ہے۔
کوہ نور کیمیکل کمپنی لمیٹڈ - کراچی - ڈھاکہ

چند تعلیمی مسائل

اردو نامہ

زندگی کے آغاز ہی سے انسان اپنے تجربات و مشاہدات ، اپنے عقائد و رسوم اپنا ہنر اور کمال آئندہ نسلوں کو منتقل کرتا رہا ہے ۔ اسی عمل سے انسانیت کی بقا اور تہذیب و تمدن کی ترقی ممکن ہوئی ، ورنہ زندگی روز اول سے آگے نہ بڑھتی ۔ ابتدا ہی سے انسان نے اپنا تمام علم اس طرح اگلی نسل کو بخشا اور اس نے سینہ بسینہ قبول کیا کہ شعور سے گزر کر لاشعور تک پہنچ گیا اور جبلت بن گیا۔ ہماری بہت سی عادات جو اب جبلت میں داخل ہیں دراصل اگلی نسلوں کے تجربات پر مبنی ہیں جنہیں ہم نے اپنی روح میں سمو لیا ہے ۔

اس لحاظ سے نظر کیجئے تو تعلیم کے میدان میں ہم زندگی کے ابتدائی مرحلوں سے بھی کہیں پیچھے نظر آتے ہیں ۔ دنیا کا ذخیرۂ علم بڑھ گیا ہے ۔ ہمارے پاس اس کا حصۂ رسد بھی کم ہے اور تقسیم بھی نہایت محدود ۔ یہ ایک غفلت ہے جو ہم سے سرزد ہوئی اور ہو رہی ہے ۔ ایک خیانت ہے جو ہم اپنی آئندہ نسلوں کے ساتھ برت رہے ہیں۔ ہم اپنے سے بدتر معاشروں کی طرف کیوں دیکھیں؟ ہم ایک اعلیٰ تہذیب کے دعویدار ہیں۔ مگر جس معاشرے میں تعلیم کا معیار اور شرح اور وقار اتنا پست ہو جیسا کہ ہمارے ہاں ہے، اسے تہذیب کا دعویٰ زیب نہیں دیتا کہ تہذیب اول و آخر علم ہی سے عبارت ہے۔

ہمارا تعلیمی مسئلہ بڑھتے بڑھتے پہاڑ بن گیا ہے ۔ آبادی کی کثرت نے اسے اور بھی زیادہ دشوار بنا دیا ہے کہ حقیقت میں دریاؤں کو سیاہی اور درختوں کو قلم بنا دینے کی ضرورت ہے ، تب جا کر ہم اپنی آبادی کو پڑھنا لکھنا سکھا سکتے ہیں ۔ حوصلے اور ہمت کے آگے یہ بھی محال نہ تھا ، بشرطیکہ ہم اس کی لگن پیدا کر سکتے ۔ ہماری مہم جوئی فی الوقت صنعت و کاروبار تک محدود ہو کر رہ گئی ہے، وہ بھی شخصی تمتع کی خاطر، ورنہ ہر پڑھا لکھا آدمی استاد اور ہر گھر مکتب بن سکتا تھا۔ ہمیں ایسی ہی سرگرمی اور دلی لگن کے ساتھ تعلیمی پسماندگی کا تدارک کرنے کی ضرورت تھی ، کیونکہ جدید دنیا میں اس کے بغیر مادی ترقی بھی محض عارضی اور محدود ہی ہوسکتی ہے ۔

یہ بات یک گونہ قابل اطمینان ہے کہ ہمارے پنج سالہ منصوبوں میں ملک کے محدود وسائل اور گوناگوں دوسرے مسائل کا لحاظ رکھتے ہوئے، تعلیم کے مسئلے پر بہت کچھ

توجہ کی گئی ہے جسے غنیمت سمجھنا چاہیے - اگر تیسرا منصوبہ توقع کے مطابق چلتا رہا تو ہوسکتا ہے کہ ہم آئندہ چند ہی سال میں خواندگی کی شرح ۵۰ فیصدی سے اوپر لے جائیں۔ فی الحال یہ شرح ۲۰ فیصد سے بھی کم ہے، اور مغربی پاکستان میں مشرقی پاکستان سے بھی پست ہے۔ البتہ اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ پہلی مردم شماریوں کے مقابل اب خواندگی کی تعریف میں صرف وہ لوگ نہیں آتے جو صرف اپنا نام لکھ سکتے ہوں بلکہ وہ جو کوئی ایک زبان لکھ یا پڑھ سکتے ہوں۔ اعلیٰ اور فنی تعلیم کو بھی ان منصوبوں میں مناسب جگہ ملی ہے اور اس کے نتائج بھی سامنے آرہے ہیں - غیر ممالک کے پیش کردہ وظائف وغیرہ سے بھی فائدہ اٹھایا جارہا ہے - ان سب تدابیر سے اچھی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں -

لیکن فی الوقت ہمیں تعلیم کے سلسلے میں صرف چند مسائل کی طرف توجہ دلانی ہے جن کا تعلق حکومت یا سرکاری منصوبوں سے نہیں ہے، بلکہ قوم کے اپنے شعور اور ضمیر سے ہے۔

پہلا سوال یہ ہے کہ کیا ہم ان محدود تعلیمی وسائل سے جو ہمیں حاصل ہیں پورا فائدہ حاصل کر رہے ہیں؟ جہاں وسائل محدود ہوں وہاں ذوق اور جذبہ اور بھی بڑھ جانا چاہیے کہ اسی سے کچھ اس کی تلافی ہوسکتی ہے، اور تضیع و نقصان کی تو بالکل ہی گنجائش نہیں - لیکن غور کیجیے تو تضیع زیادہ ہے اور تحصیل کم - اس کے اسباب پیچیدہ اور گہرے ہیں، یہاں ہم چند خاص باتوں کا ذکر کریں گے -

اس قوم میں جہاں کچھ عرصے پہلے ایک گریجویٹ لڑکی کا ڈھونڈ نکالنا مشکل تھا، اب یہ کیفیت ہے کہ کراچی یونیورسٹی میں لڑکیوں کی تعداد لڑکوں سے ۲۰ فیصد زیادہ یعنی ۶۰ فیصد ہے - یہ بات ایک لحاظ سے بڑی خوش آئند ہے، لیکن یہ لڑکیاں اعلیٰ ڈگریاں حاصل کرنے کے بعد عموماً اپنے گھر بیٹھ جاتی ہیں، کیونکہ بہت سے گھروں میں ابھی تک عورتوں کا ملازمت یا استانی گیری کرنا عار سمجھا جاتا ہے۔ پھر اس کروڑوں روپے کا کیا حاصل جو قوم ان لڑکیوں کی تعلیم پر صرف کرتی ہے؟ طالبات کی بڑھتی ہوئی تعداد بڑی مبارک بات ہے، مگر اس عورت پر جو تعلیم حاصل کرے یہ لازم ہو جاتا ہے کہ وہ ملکی کار و بار خصوصاً تعلیم کے فروغ میں امکان بھر شرکت کرے۔ کیونکہ کسی معاشرے کی سب سے بڑی دولت اس کے افراد خصوصاً پڑھے لکھے افراد ہی ہوتے ہیں -

ہمارا تعلیمی نظام اور اس کی روایات یورپ سے مستعار ہیں، اور کیونکر نہ ہوں، ہم ابھی تک اس قابل نہیں کہ ان میں کوئی اضافہ اپنی طرف سے کر سکیں۔ البتہ ہماری کچھ پرانی روایات ہیں جو اپنی جگہ بڑی مستحسن اور خصوصاً ہمارے لیے ناگزیر ہیں، مگر اب یہ موہوم ہوتی جارہی ہیں ۔ ان میں سب سے مقدم وہ درجہ ہے جو ہمارے معاشرے میں استاد کو روایتاً حاصل ہے ۔ یہ اعلیٰ ترین مقام ہے جو کسی معاشرے میں کسی فرد کو حاصل ہوسکتا ہے ۔ مگر صورت حال جو کچھ ہے اس کا ذمہ دار کچھ تو وہ معاشرہ ہے جس میں پوچھ صرف پیسے کی رہ گئی ہے ، اور کسی حد تک خود ہمارے اساتذۂ کرام جنھوں نے انھی اقدار کو اپنا لیا ہے جو ان کے مرتبے کے منافی ہیں۔ جب تک کہ معاشرہ غیر معتدل اصولوں پر قائم ہے تحصیل و ترویج علم ایک جہاد ہے جو وہی لوگ کر سکتے ہیں جو اپنے ذوق اور نظر کو سطح عام سے بلند رکھ سکیں ۔ ”کسے کہ کشتہ نہ شد از قبیلۂ ما نیست“ اہل دنیا تو سبھی ہوتے ہیں اہل علم ہونا شرط ہے ۔

ہمارا غریب ملک استادوں کو گزارے بھر تنخواہ نہیں دے سکتا ، مگر ان کی عزت اور مرتبے کو ضرور بحال کرسکتا ہے ۔ انسان کو زندگی میں قوت کی ہوس ہوتی ہے جس کے عام مترادف دولت و اقتدار ہیں ۔ یہ اگر نہ ہوں تو محبت ہی سے ان کی تلافی ہو سکتی ہے۔ استاد کی عزت وہ تعلیم ہے جو ہمارے بچے بنیادی عقائد و آداب کے ساتھ اپنے گھر ہی میں سیکھ سکتے ہیں ۔ اس کو ہمارے معاشرے کے بنیادی اصول میں داخل ہوجانا چاہیے ، پھر یہ ممکن ہو جائے گا کہ اساتذہ بھی اپنے مرتبے کی شرم رکھیں ۔

فی الوقت اس طبقے کے بعض بعض افراد زبوں حالی سے زیادہ جس قسم کی زبوں کاریوں میں مبتلا ہیں ان کو دیکھتے ہوئے علم کا مستقبل اس ملک میں تاریک دکھائی دیتا ہے ۔ جو استاد طالب علموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکیں، جو اس اختیار کو جو انھیں طلبہ کی قسمت پر حاصل ہے رشوت خور اہلکاروں یا اقربا پرور عہدے داروں کی طرح برتیں ، جو اپنے علم سے زیادہ اپنی متاع کی نمائش کریں جس میں ان کا شاگردوں سے چوٹ کھا جانا لازمی ہے ، وہ اپنے منصب کی عزت کو کیسے قائم رکھ سکتے ہیں۔ ان پر دنیوی و سیاسی دباؤ کیونکر نہ پڑیں گے۔ ان کے کردار میں جان نہ ہو گی تو ان کی آواز میں کیا جان ہو گی ، اور ان کے وہی شاگرد جو ان کے لیے ذریعۂ قوت ہوسکتے تھے، وہ ان سے بے پروا ، بد دل اور گستاخ کیوں نہ ہوں گے ۔

سچ یہ ہے کہ تعلیم دینا اولیا اللہ کا کام ہے۔ جب تک ہماری درس گاہوں میں درویش پیدا نہ ہوں گے، علم کا معیار پست رہے گا۔ ہر قوم ہرقسم کے مجنوں، مراقی، دیوانے پیدا کرتی ہے، نہ معلوم ہماری قوم میں اسی ایک قسم کی کمی کیوں ہے۔

ایک اور بڑی علت طالب علموں کو سیاست کا آلہٗ کار بنانا ہے۔ ایسے مفت کے سیاسی کارکن اور کہاں سے ہاتھ آئیں؟ طلبہ کا تعلیم ختم کرنے سے پہلے عملی سیاست میں دخل دینا اپنے اور اپنی قوم کے ساتھ صریح ظلم ہے۔ یہ صنعتی ہڑتالوں سے کہیں زیادہ خسارے کی بات ہے۔ اہل سیاست کے لیے تعلیمی درس گاہوں میں داخلہ ممنوع ہونا چاہیے اور حیف ہے اگر اساتذہ خود طلبہ کو سیاست بازی کی ترغیب دیں۔

ایک اور مسئلہ نصاب تعلیم کا ہے۔ یہ بڑے اطمینان کی بات ہے کہ حالیہ ''مذاکرات گورنران'' میں اس پر خاص توجہ کی گئی اور طے پایا کہ تمام ملک میں یکساں نصاب رائج کیے جائیں۔ جناب صدر مملکت نے جن مضامین کے خصوصی نصاب مرتب کرنے کی ہدایت فرمائی وہ بھی اپنی جگہ ضروری ہیں کہ ان کے بغیر کوئی شخص اچھا شہری نہیں بن سکتا نہ تعلیم یافتہ کہلا سکتا ہے۔ نصاب ہمارے سرا سر اصلاح و ترمیم کے محتاج اور کتابیں جو پڑھنے کے لیے چھاپی گئی ہیں، الا ماشاءاللہ، حیرت انگیز طور پر ناقص ہیں۔ ان میں املا اور انشا سے لے کر ترتیب و معلومات تک ہر قسم کی اغلاط پائی جاتی ہیں۔ بچوں کے سامنے شروع ہی سے کار کردگی کے ایسے پست نمونے آئے تو ان کے ذہن میں اعلیٰ معیار کیونکر قائم ہوسکتے ہیں اور ان کی ذہنی اقدار کیسے بلند ہو سکتی ہیں۔ گھٹیا کام اور ناقص چھپائی کی روایت اسی طرح پشت در پشت چلتی رہی تو فطرت ثانی بن جائے گی اور پھر اسے سدھارنا محال ہوگا۔ ہمیں ظاہری تزئین و آرائش سے زیادہ حسن ترتیب کا معیار قائم کرنے کی ضرورت ہے، جو سادگی کے ساتھ بھی قائم رہ سکتا ہے۔

آپ ساتویں جماعت کے کسی بچے سے پوچھیں کہ '' اقوام متحدہ'' کیا ہے اور وہ آئیں بائیں شائیں بولنے لگے تو یہ خیال نہ کریں کہ قصور اس کا ہے۔ وہ سبق جو اس نے پڑھا اس کا نمونہ یہ ہے:

"ادارہ اقوام متحدہ
یونائیٹڈ نیشنز آرگنائیزیشن"

(یہ کتاب ۱۹۶۳ء میں چھپی ہے اور مرتبین کو اقوام متحدہ کا صحیح نام بھی معلوم نہیں۔)

"موجودہ زمانہ سائنس اور تکنالوجی کا زمانہ ھے۔ طرح طرح کے سائنسی علوم تیزی سے ترقی کر رہے ھیں۔ رسل و رسائل کی ترقی کا یہ حال ہے کہ ہزاروں میل کا فاصلہ چند گھنٹوں میں طے کیا جاسکتا ہے۔ کوئی دن آئے گا کہ انسان چاند میں پہنچ جائے گا۔ سائنس اور تکنالوجی نے انسان کے ھاتھ میں جو بے پناہ طاقت دے دی ہے اس سے انسانی بھلائی کے لیے بھی کام کیا جاسکتا ہے اور دنیا کی تباھی کے لیے بھی۔ اس صدی میں جو دو عالمی جنگیں ہوئی ھیں انہوں نے سوجھ بوجھ رکھنے والے انسانوں کو چونکا کر رکھ دیا ہے۔ صاحب نظر لوگوں کو یہ بات صاف طور پر نظر آنے لگی ہے کہ اگر مختلف ملکوں اور قوموں نے اپنے باھمی جھگڑے چکانے کے لیے لڑائی بھڑائی کا طریقہ اختیار کئے رکھا تو ایٹم بم اور دوسرے ہولناک سائنسی ہتھیار انسانی نسل کا خاتمہ کر دیں گے . . . ."

بات کو غیر ضروری تمہید کے ساتھ کہنے کی یہ روایت ترک کرنے کے قابل ہے۔ یہ اصول تدریس کے منافی ہے، اس سے بچوں کے ذہن الجھتے ھیں۔

سب سے پہلی بات جو بچہ جاننا چاھتا ہے وہ یہ کہ اقوام متحدہ قوموں کی انجمن ہے۔ اس کا صدر دفتر نیویارک میں ہے۔ یہ دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۵ء میں بنی تھی

اس وقت ۱۲۲ ملک اس میں شامل ھیں۔ اس کا کام قوموں میں صلح قائم رکھنا اور ایسے کام کرنا ہے جن سے سب ملکوں کا بھلا ہو۔ اس کے بعد وہ فلسفہ بتائیے جو اس جمعیت کے پیچھے کارفرما ہے تو بات اس کی سمجھ میں آئے گی۔

یہاں کسی ایک کتاب کو ھدف اعتراض بنانا مقصود نہیں بلکہ اس روش کا ایک نمونہ دکھانا ہے جو خاصی عام ہے۔ آئندہ ھم اس سلسلے کے بعض اور مسائل کو چھیڑیں گے۔

★

ایران کے مشہور عالم و ادیب آقای سعید نفیسی اس دور کے مغتنمات میں سے تھے۔ جنہوں نے گزشتہ نومبر میں انتقال فرمایا۔ مرحوم کم و بیش ۲۰۰ کتابوں کے مصنف یا مولف تھے، ان کے علاوہ تقریباً ۶۰۰ غیر مرتب مقالات ان کے قلم سے اور نکلے، جو مختلف رسائل

میں شایع ہوتے رہے اور ان میں سے تقریباً ۱۰۰ یورپ اور ایشیا کے بین‌الاقوامی مجلات میں چھپے۔ مرحوم کے خاص موضوعات ادبی تحقیق و تنقید، لسانیات، تاریخ، تصوف وغیرہ ہیں۔ خاص خاص تالیفات میں تاریخ نظم و نثر ایران، سرچشمۂ تصوف، تاریخ مسعودی، احوال و اشعار رودکی، فرید الدین عطار، حافظ، دیوان انوری، دیوان رشید و طواط، رباعیات خیام وغیرہ کی ترتیب، تحقیق متن و مقدمات لائق ذکر ہیں۔ ہومر کی ایلیڈ کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔ بہت سے طبعزاد افسانے، ڈرامے اور نظمیں بھی ان سے یادگار ہیں۔ مرحوم کو پاکستان سے خاص تعلق تھا۔ علامہ اقبال کے مداحوں میں تھے۔ یوم پاکستان اور اقبال کے مزار پر جو اشعار انہوں نے کہے چوکھٹے میں درج کیے جارہے ہیں۔ قائد اعظم پر جو قطعہ فی‌البدیہ فرمایا حسب ذیل ہے:

بر سر خاک قائد اعظم	اے خوشا بخت آن کہ گرددخم
من بدین آرزو بیامدہ ام	با دل شاد و خاطر خرم
شادم اکنون کہ گشت روزئی من	دیگر اے دل چہ حسرت است و چہ غم

استاد سعید نفیسی زندۂ جاوید ہیں۔ کاش وہ علمی روابط بھی جسے انہوں نے پرورش کیا پاکستان و ایران میں زندہ رہے۔

★

ایک دوسرا سانحہ جو اس عرصے میں رونما ہوا وہ بیگم عطیہ فیضی رحمین کا انتقال تھا۔ پچھلے دور کی ایک غیر معمولی اور نہایت پرکشش ہستی تھی جو ہمارے درمیان سے اٹھ گئی۔ ان کے جمال اور کمال کے بہت سے پہلو تھے۔ ادب اور فن دونوں ان کو یاد کریں گے، کیونکہ دونوں نے ان کی ذات سے فیض پایا ہے۔ وہ موسیقی، مصوری اور قدیم نوادرات کی بڑی اچھی پارکھ تھیں۔ ادیب بھی تھیں اور نامور ادبا کی ممدوح بھی۔ اپنے ذاتی محاسن کے علاوہ، اپنے زمانے سے بہت آگے اور ایک وقت میں اپنے افق کا واحد ستارہ تھیں۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ان کا قائم کردہ ''ایوان رفعت'' جس کی قدر ان کی زندگی میں نہ کی گئی، ان کے انتقال کے بعد غفلت کا شکار نہ ہوگا بلکہ ہمیشہ ان کے نام کو زندہ رکھے گا۔

ش - ح - ح

بروز استقلال پاکستان

از استاد سعید نفیسی

مبارک باد این جشن دل افروز — که پاکستان دگرباره جوان شد
نوید دولت جمهوری آمد — نسیم شادی از هر سو وزان شد
نوای تهنیت از خاک ایران — روانه از زمین و آسمان شد
خجسته باد این روز مبارک — که جان ملتے زان شادمان شد
همه ایرانیان با آن شریک اند — که پاکستان و ایران توامان شد
چو پیوند و داد این دو ملت — چنین محکم ز عهد باستان شد

قطعه بر مزار علامه اقبال

از استاد سعید نفیسی

بخاک پاک تو آمد غباری از ایران — کشای چشم و سراز خواب یک زمان بردار
زخاک سعدی و فردوسی آمدم، برخیز — پیام حافظ آورده ام بشو بیدار
بدست من گلی از بوستان مولانا ست — بپای خیز که تابرسرت کنیم نثار
هزار بار مرا آرزوے دیدن بود — چه می‌شود که ببینم جمال تو یک بار
کنون که بختم شد ره نما به پاکستان — دریغ و درد که اقبال نیست با من یار
زجان و دل تو نفیسی ببوخاک درش — که بود امید فراوان و آرزو بسیار



گھر گھر
پوسٹل لائف انشورنس
کا چرچا ہے

ہر روز زیادہ سے زیادہ لوگ پوسٹل لائف انشورنس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ پوسٹل لائف انشورنس نے پاکستان میں سب سے زیادہ بیمہ پالیسیاں جاری کی ہیں۔ انکی تعداد ایک لاکھ پچاسں ہزار سے بڑھ چکی ہے۔

اس لئے کہ پوسٹل لائف انشورنس کی پریمیم کی شرح سب سے کم اور منافع زیادہ ہے۔ پریمیم کی شرح میں بغیر کسی اضافے کے ماہانہ قسطوں کی سہولت میسر ہے۔ اور تمام ادائیگیاں بلا تاخیر کی جاتی ہیں۔

بیمہ کی رقم پر شرح بونس

عام شہریوں کے لئے :- ۱۸ روپے فی ہزار

فوجیوں کے لئے :- ۱۵ روپے فی ہزار

پوسٹل لائف انشورنس

— ملک میں زندگی کے بیمہ کا سب سے بڑا ادارہ !

D.F.P. 159

NATIONAL 857 D

منفرد الحرکت افعال

("قواعد اردو کے نظریاتی پہلو" پر زیر ترتیب کتاب کا ایک باب)

محمد افتخار الدین وامق

فارسی، سندھی، پشتو اور کشمیری (ماسوائے بلتی زبانوں کے جو منگول خاندان سے تعلق رکھتی ھیں) کی اساس عربی گرامر ہے۔ پنجابی زبان کی جب بھی اصولی قواعد لکھی جائے گی، اس کی اصطلاحات اور اصول عربی قواعد سے ھی اخذ کرنے پڑیں گے۔ اسی وجہ سے جان گل کرسٹ نے اردو کی اولیں باضابطہ قواعد لکھتے وقت اسی اصول کو اپنایا۔ یہ ایک ایسی غلطی ہے جو اردو قواعد کی نشو و نما میں زبردست سد راہ بن کر رہ گئی ہے۔ یہ ایک ایسا اقدام ہے جس کے حسن و قبح پر کچھ کہنے سننے سے اب کچھ حاصل نہیں۔ "ھمیشہ بائیں چلو" کا اصول انگریزی عہد حکومت میں رائج ہوا اور ہم اب اس اصول کے عادی ھوچکے ھیں۔ اب "دائیں" والا اصول اپنانے سے پیہم حادثات کے سوا کچھ حاصل نہیں ھوگا۔

گرامر کی اساس کے لیے عمومی اصول یہ ہے کہ الفاظ کی ساخت کی فعلی اساس (Verbal Structure) پر ھوتی ہے۔ دنیا کی ھر زبان میں اشتقاقات میر اسمی یا صفتی اساس بہت کم ھوتی ہے جیسا کہ میں نے پیشتر عرض کیا ہے، ھر اسلامی زبان کی قواعد کی کم و بیش اساس عربی پر ہے، اور اس سلسلے میں گل کرسٹ نے کوئی نیا تجربہ نہیں کیا تھا۔ اس کے پاس ترکی، فارسی، پشتو اور کشمیری وغیرہ کی مثالیں موجود تھیں جہاں یہ تجربے کامیاب رہے تھے۔

اردو قواعد کے لیے عربی اساس اس کے فعلوں کے تشکیلی اصولوں پر اس طرح اثرانداز ھوئی ہے کہ اس کے فعل اپنا اصلی رنگ اور روپ کھوبیٹھے ھیں۔ اردو کے تمام افعال سنسکرت سے لیے گیے ھیں، اس لیے اس کی قواعد کی اساس بھی سنسکرت ھونی چاھیے

تھی۔ عربی میں نو سو کے قریب اور سنسکرت میں آٹھ سو سے زاید فعل ہیں۔ اس کے برخلاف اردو میں فعلوں کی تعداد تین سو سے زیادہ نہیں، اور مشکل سے سالوں بعد کہیں ایک نئے فعل کا اضافہ ہوتا ہے۔ جدید ترین ایزاد غالباً فلمانا (فلم بنانا) ہے۔

میں نے عربی قواعد کی اساس پر ''کامیاب تجربے'' کہہ کر اپنے پچھلے الفاظ کی تردید نہیں کی۔ یہ تجربے مذکورۂ بالا زبانوں میں کامیاب رہے ہیں یا نہیں؟ اس کا فیصلہ کرنا اِن کے اہل زبان کا کام ہے، اور چونکہ انہوں نے عربی اساس کے برخلاف کچھ نہیں کیا اس لیے میں یہ سمجھنے میں حق بجانب ہوں کہ ان زبانوں میں یہ تجربے کامیاب رہے ہیں۔

''اردو قواعد کے لیے عربی اساس ایک غلطی ہے،'' یہ میرا ذاتی نظریہ نہیں بلکہ جناب مولوی عبدالحق مرحوم نے اپنی تصنیف ''قواعد اردو'' کے دیباچے میں اولاً یہ نظریہ پیش کیا تھا۔ میں شروع شروع میں اس نظریے سے سخت متعجب ہوا کیونکہ مولوی صاحب مرحوم نے اس کی تشریح نہیں کی تھی، لیکن جوں جوں میرا دائرۂ تحقیق وسیع ہوتا گیا، مجھے اس نظریے کی سچائی میں ثبوت پر ثبوت ملتے رہے، اور اکثر اس اساس سے پیدا شدہ اثرات سے میں جھنجھلا اٹھتا ہوں۔ ان خامیوں کا تدارک شاید اب کسی کے بس کا روگ نہیں۔

اس سلسلے میں ہم گل کرسٹ(۱) کو ''گنہگار'' بھی قرار نہیں دے سکتے کہ وہ بہرحال اردو زبان کا بہت بڑا مربی اور محسن ہے۔ وہ جانتا تھا کہ اردو قواعد کے مرتب کرنے کے لیے اس کے زمانے کے اہل‌زبان میں کافی استعداد اور لیاقت نہ تھی۔ ان نا مساعد حالات میں اس نے اس اہم کام کا بیڑا اٹھایا اور بہ حسن و خوبی اپنی استعداد کے مطابق سر انجام دیا۔

---

(۱) یہاں بزرگوں کی تحقیر و توہین ہرگز مقصود نہیں ہے۔ میں نے یہ الفاظ بہت سوچ بچار کے بعد لکھے ہیں۔ اس سلسلے میں آپ مجلس ترقیٔ ادب لاہور کی مطبوعہ ''قواعد زبان اردو'' از گل‌کرسٹ کے ایڈیٹر کا پیش لفظ یا مولوی عبدالحق مرحوم کی قواعد اردو کا دیباچہ دیکھیئے۔ اردو کے اولیں قواعد نویس یوروپین تھے۔ کیا وجہ تھی کہ اہل زبان نے اس سلسلے میں پہل نہیں کی اور یوں بھی پلاٹس (Platts) نے اپنی اردو گرامر میں اہل زبان کو چیلنج کیا ہے۔

گل کرسٹ مجبور تھا - وہ اردو گرامر کی اساس براہ راست قواعد پر نہیں رکھ سکتا تھا ، کیونکہ اردو زبان پراکرت سے نکلی ہے - سنسکرت کی دو بالغ بیٹیاں، پالی (شمال مغربی ہند بعد ازاں لنکا اور برما) اور پراکرت (شمال مشرقی اور وسط ہند) دونوں قواعد کے معاملے میں تہی دست تھیں ، اور یہ تہی دستی بعد ازاں ان زبانوں کے زوال کا باعث بن گئی- ان دونوں زبانوں کی باقاعدہ قواعد انگریزی عہد حکومت میں مرتب کی گئی- ان زبانوں سے اخذ شدہ زبانوں بنگالی، اوری، آسامی، مرہٹی، مگدھی اور گجراتی کی قواعد بھی تقریباً اسی دور میں لکھی گئی، جب گل کرسٹ اردو زبان کی قواعد مرتب کررہا تھا- چونکہ اردو زبان اس دور میں صرف مسلمانوں تک مخصوص اور محدود تھی اور اس کا رسم‌الخط بھی فارسی تھا اس لیے گل کرسٹ کو فارسی کے تتبع پر عربی کے اصول اپنانے کے سوا کوئی چارۂ کار نہ تھا -

سنسکرت میں آٹھ سو سے زائد مصدر ہیں اور اردو کے مصادر تین‌سو سے زاید نہیں- یہ کمی صرف اس لیے واقع ہوئی کہ عربی کے اصولوں کے تحت سنسکرت کے مصدروں سے اشتقاقات آسانی سے حاصل نہیں ہوسکتے- اردو میں جب یہ مصدر پراکرت کے توسط سے داخل ہوئے تو خود پراکرت اس وقت آخری دموں پر تھی- امتداد زمانہ سے ان کی شکل و شباہت بگڑ چکی تھی - خوش‌گواریٔ لہجہ (Euphony) کی خاطر ترک‌الصرف (Diptote declension) معمول بن چکا تھا- یہ مصدر اپنی لغوی اہمیت کھوبیٹھے تھے - (Lexicologied) اور بعض مصدر تو عربی قواعد کی زبان کے مطابق اجوف (Hollow) (۱) کی صف میں آگئے تھے- خوش‌گواریٔ لہجہ کا غازہ ان مصادر کی دوسری کمزوریوں پر پردہ ڈالنے سے قاصر رہا- یہ مصدر جو بھی اشتقاقات ساتھ لائے، انہیں غنیمت گردانا گیا - عربی گرامر کی اساس نے مزید اشتقاقات کی راہیں مسدود کردیں - اسی اثناء میں سنسکرت پر "غیر اسلامی زبان" کا لیبل چسپاں کردیا گیا اور سنسکرت مصادر سے مزید اشتقاقات کی جدوجہد کی حوصلہ افزائی سے گریز کیا گیا-(۲)

سنسکرت کے مصادر کی لغوی تشریح کے سلسلے میں صرفیوں نے انتہائی عرق‌ریزی کی تھی- ان کی تحقیق کسی پہلو سے تشنہ نہ تھی- انہوں نے ہر مصدر کو مع اشتقاقات کے ایک خوبصورت گلدستے کی صورت میں پیش کیا- کئی بار کسی لفظ کی تحقیق میں انہوں‌نے

(۱) اجوف بعض عربی لغت میں "خشک شدہ" ہے- اور بعض میں "وہ ہلدی جس سے گودا نکال لیا گیا ہو" مصنف

(۲) یہ عمل دانستہ نہیں ہوا - ش- ح- ح-

ادب و اخلاق کا دامن بھی چھوڑ دیا۔ لفظ (مصدر) 'یوگ' کی تشریح میں قدیم ترین معنی تلاش کیے گیے۔ اولاً یوگ کے معنی چکی کے دو پاٹوں کا باھم اشتراک عمل تھا۔ اس کو مرد اور عورت کے تنہائی میں باھمی عمل سے مشابہت دی گئی۔

اردو میں مصادر کی کمی کو پورا کرنے کے لیے فارسی زبان کی قواعد کی ایک رسم کو اختیار کیا گیا ھے جس کی مثال عربی، سنسکرت اور انگریزی میں بہت کم ملتی ھے۔ یعنی کسی اسم یا صفت کے ساتھ فعل سادہ یا فعل لغو کے ایزاد سے نیا فعل بنالیا جاتا ھے، جیسے عمل کرنا، روشن کرنا، گھاٹا کھانا، سوار ھونا، حل کرنا، مرمت کرنا، محبت کرنا، ٹھوکر کھانا، ٹھوکر لگانا۔ گل کرسٹ کے رسالہ ٔ قواعد اردو میں اُن کا ذکر اور تشریح تو ضرور ھے، لیکن وہ اس کے لیے کوئی اصطلاح وضع نہ کرسکا۔ مولوی فتح محمد جالندھری مرحوم نے مصباح القواعد میں ایسے افعال کو ''جعلی'' فعل کہ کر کسی تدبر کا ثبوت نہیں دیا۔ مولوی عبدالحق مرحوم نے ان کے لیے ''مرکب افعال'' کی اصطلاح کو رائج کیا، لیکن ایسے افعال کی تفصیل بیان نہیں کی۔

اردو زبان میں افعال کی کمی قابل افسوس ضرور ھے، لیکن اس کمی کو پورا کرنے کے لیے فارسی کے تتبع میں(۱) وضعی (Fabricated) افعال کا ایزاد معیوب نہیں۔ ایسے فعل ھمیں عربی، فارسی، سنسکرت اور انگریزی وغیرہ زبانوں سے روشناس کرانے میں بہت مدد دیتے ھیں، اور ان کی بدولت اردو زبان میں کسی زبان سے ترجمہ کرنے میں بہت آسانی ھوتی ھے۔ ان ثقہ زبانوں میں بھی کئی بار ان کا استعمال ناگریز ھوجاتا ھے۔ وہ سو گیا . . . He went to Sleep، قیدی کو چھوڑ دیا گیا The prisoner was set free

پسر چند روزے گرستن گرفت
دگر با حریفاں نشستن گرفت (سعدی)

محاورے اور فصاحت کی خاطر کئی بار گرامر کے اصولوں کو قربان کرنا ھی پڑتا ھے۔ ابتدائی مصدری افعال (Primary Verbs) کی کمی تو اپنی جگہ پر موجود ھے، لیکن اردو زبان میں بھی رفع لحن (Avoidance of Solecism) کی خاطر ایسے افعال (کودنا، بھاگنا،

---

(۱) یہ فارسی کا تتبع نہیں اردو کی داخلی خصوصیت ھے، اور اس سے بقول مصنف دوسری زبانیں بھی خالی نہیں، حتیٰ کہ سنسکرت بھی - ش- ح- ح

اکھیڑنا وغیرہ) بھی اکثر حالتوں میں اپنی ابتدائی خصوصیت کھوبیٹھتے ھیں۔ ان کی وجہی (Morphological) حالت میں قدرے تبدیلی ھوجاتی ھے۔ گو ان کی نظر یاتی (Thematical) خصوصیت برقرار رھتی ھے۔

تم ھاتھ آئے وقت کو کیوں کھوتے ھو، بہتر ھے آج ھی درخواست ''بھیج دو''۔
تم نے بلا وجہ سوچنے میں '' وقت کھودیا ''، کم از کم درخواست ھی '' بھیج دی ھوتی''۔

مصدر کھونا ابتدائی مصدر ھے اور دوسرے فقرے میں ماضی میں اس فعل نے ثانوی (Secondary) حیثیت اختیار کرلی ھے۔ پہلے فقرے میں ''بھیج دو'' کی بجائے ''بھیجو'' کے استعمال سے لحن کا خطرہ ھے۔

کتے کو دیکھ کر بلی کھڑکی سے کود گئی۔ صرف '' کودی '' کے استعمال سے محاورے میں سقم پیدا ھوجائے گا :

دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں

یہاں فعل ''نچوڑدیں'' لفظ 'نچوڑیں' کی جگہ کسی ضرورت شعری کی وجہ سے نہیں استعمال کیا گیا بلکہ محاورے کا تقاضا ھی یہ تھا۔ '' کودنا ''، مصدر کو '' کودجانا '' میں تبدیل کرنے کے عمل کو انگریزی قواعد میں Transmutation کہتے ھیں اور مصدر ''کود جانا'' Transmutative Verb کہلاتا ھے۔ قصہ مختصر اردو زبان میں ابتدائی فعل اب صرف زیب لغات بن کررہ گئے ھیں، اور ان کی جگہ ٹراسمیٹو (عربی قواعد میں '' افعال التحویل'') نے سنبھال لی ھے۔

مرکب فعل (حل کرنا، پشیمان ھونا) اور فعل تحویل (کودجانا، آٹھانا، آٹھالینا، آٹھا دینا) دونوں کے بنانے کے لیے اصول ایک ھے۔ فعل مرکب (Compound Verb) میں کسی اسم، فعل یا صفت کے بعد اور فعل تحویل میں ابتدائی مصدر کا '' نا '' دور کر کے فعل لغو کا ایزاد کردیا جاتا ھے۔ عام لفظوں میں فعل لغو ابتدائی فعل کا لاحقہ بن جاتا ھے، اور گردان کی تبدیلیاں صرف فعل لغو کے لیے مخصوص ھوتی ھیں۔

عربی قواعد کی رو سے افعال کی تقسیم کی ایک شکل یہ بھی ھے کہ افعال کو '' لغوی '' اور '' لغو '' فعلوں میں تقسیم کیا گیا ھے۔ مولوی عبدالحق مرحوم کی قواعد

میں ان کی تشریح موجود ہے ، لیکن انہوں نے کوئی اصطلاح رائج نہیں کی۔ لغوی فعل محتاج تشریح نہیں۔ یہ وہ فعل ہے جو بامعنی ہو اور کسی نہ کسی حرکت (action) یا عمل (Operation) کا آئینہ دار ہو۔ دیکھنا ، سننا کھانا ، پینا، بولنا ، دوڑنا ، جاگنا ، سونا ، گھبرانا ، اکھڑنا، شرمانا ، ناچنا، سرکنا، سب با معنی فعل ہیں اور ہر فعل کے ساتھ ایک خاص حرکت یا عمل مخصوص ہے یعنی آپ روٹی کو پی نہیں سکتے اور پانی کو کھا نہیں سکتے۔ (بنگالی، گور کھالی وغیرہ میں مصدر کھانا اس سلسلے میں مستثنیٰ ہے یعنی گور کھالی میں جو چیز بھی منہ کے اندر لے جائی جائے اس کے لیے مصدر ''کھانا'' استعمال ہوتا ہے۔ گور کھالی میں روٹی ، پانی ، سگریٹ سب کھائے جاتے ہیں)۔ چبانے کا فعل صرف دانتوں کے لیے مختص ہے۔ چکی میں دانے پیسے جاتے ہیں (۱) چبائے نہیں جاتے۔ گو جہاں تک حرکت کا تعلق ہے وہ قریب قریب یکساں ہے۔

کئی ابتدائی فعل ایسے بھی ہیں اور ہر زبان میں ہیں، جو بظاہر فعل معلوم ہوتے ہیں، لیکن ان کے مفہوم کی آپ تشریح نہیں کرسکتے۔ یہ فعل ' ہے ، ' تھا ' ، گا ، کی طرح ناقص بھی نہیں ہیں۔ اگر آپ کا چھوٹا بچہ آپ سے ''ہونا'' مصدر کے معنی پوچھ لے تو یقیناً آپ چکرا جائیں گے. کیوں کہ مختلف موقعوں پر اس کا استعمال مختلف ہوتا ہے۔ انگریزی میں یہ فعل (auxiliary) کہلاتے ہیں اور ان کی گردان (Conjugation) بھی ممکن ہے۔ (Can, Could, Could, Shall, Should, Should) مولوی عبدالحق مرحوم نے انہیں '' امدادی افعال '' کی اصطلاح سے یاد کیا ہے۔ مولوی فتح محمد جالندھری مرحوم نے ایسے فعلوں کو '' مجردفیہ'' کہہ کر بات کو ختم کردیا ہے۔ ان امدادی فعلوں کا استعمال لاشعوری طور پر بھی ہمیشہ صحیح ہوتا ہے اور مفہوم کے سمجھنے میں بھی کوئی دقت نہیں ہوتی بلکہ مفہوم بالکل نمایاں ہوجاتا ہے۔ مصدر '' ہونا '' کی لغوی تشریح بہت مشکل ہے ، لیکن اس کا استعمال عام فہم ہے۔ مثال کے طور پر :

نہ ہوا ، پر نہ ہوا میر کا انداز نصیب

یہ امدادی فعل اصل میں لغو فعل ہیں۔ لغو کے مستعمل معنی خواہ کچھ بھی

انگریزی میں دانتوں اور ڈاڑھوں کا عمل Pulverize, Chew (بعض دوستوں کا خیال ہے) کہ Pulverize کرلنا، ہاون دستے کا عمل ہے۔ (grind) چکی کا عمل۔ (مصنف)۔

ہوں ، لیکن لغوی معنی '' بے قاعدہ بات '' کے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ ایسے افعال کے کوئی خاص معنی نہیں اور ان کے استعمال کا بھی کوئی قاعدہ نہیں ۔ یہ امدادی فعل ضرور ہیں لیکن ان کی اپنی حیثیت کچھ بھی نہیں ۔ یہ فعل '' غریب کی جورو سب کی بھابھی '' کے مصداق ہیں ۔ ان غریب افعال سے آپ جو کام بھی چاہیں لے سکتے ہیں ۔

سنسکرت میں لغوی فعل '' سو سمیتا '' (لغوی معنی مختص ، صرف ایک چیز پر توجہ کو مرکوز کرنا) کہلاتے ہیں جس کا عربی میں نظریاتی ترجمہ ''منفردالحرکت فعل '' کیا جا سکتا ہے ۔ منفردالحرکت فعل سے مراد وہ فعل ہے جس کے ساتھ کوئی خاص حرکت یا عمل وابستہ ہو ۔ مصدر بھوننا کے مستعمل معنی آگ پر پکانے کے ہیں۔ اگر یہی بات ہے تو پکانا ، مصدر بھی موجود ہے ۔ لیکن پکوانا ، مصدر محض متعدی مصدر پکانا، سے متعدی المتعدی بنایا گیا ہے۔ جہاں تک پکنے کا تعلق ہے، فصلیں پکتی ہیں، پھل پکتے ہیں، اور پھوڑے تک پکتے ہیں۔ کئی بار آپ بات بھی پکی کرتے ہیں۔ اگرچہ پکنا کئی صورتوں میں استعمال ہوسکتا ہے، لیکن نظریہ ایک ہی ہے۔ اس لیے یہ منفردالحرکت فعل ہے۔ 'پکنا' کے مستعمل معنی ہیں ''وہ عمل جو خام چیز کو جو نا قابل استعمال ہو، استعمال کے قابل بنادے اور اس عمل میں حرارت کا تعلق ہو ۔

اب 'بھوننا' مصدر کو لیجیے ۔ بھوننے سے متعلق عمل میں کیا خصوصیت ہے؟ بھوننے اور پکنے یا پکانے میں کیا فرق ہے ؟ پکانا عام منفرد الحرکت فعل ہے ، اور جہاں تک پکنے کا تعلق ہے، ٹھوس اور مائع ہر قسم کی چیز پکائی جاسکتی ہے۔ حلوہ، چائے اور گوشت ہر چیز پکائی جاتی ہے ، لیکن ' بھوننے ' کے لیے ضروری ہے کہ جو چیز بھی بھونی جائے وہ ٹھوس ہو (پانی کا عنصر برائے نام ہوسکتا ہے) ۔ آپ، سوجی، چنے اور گوشت کو بھون سکتے ہیں، لیکن دودھ اور چائے کو بھون نہیں سکتے ۔ آپ کسی ٹھوس چیز کو گھی میں بھون سکتے ہیں ، لیکن گھی بذات خود نہیں بھونا جاسکتا۔ جب مائع کی مقدار ٹھوس سے بڑھ جائے، اس صورت میں ' تلنا' مصدر ہے (قب : تل ۔ تیل۔ تلنا)۔

کسی زبان میں منفردالحرکت افعال کی کمی اس کی بے مایگی کی نشان دہی کرتی ہے ۔ اردو میں اس کمی کو مرکب یا وضعی افعال سے پورا کیا گیا ہے ۔ یہ کوئی حل نہیں ہے ۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ نئے منفردالحرکت فعل رائج کئے جائیں ۔ خواہ ان

کی ہیئت کیسی ہی کیوں نہ ہو۔ اردو میں عربی اور فارسی کے بعض افعال کو اردو کا جامہ پہنایا جاچکا ہے، (نوازنا، بخشنا، آزمانا، قبولنا، بحثنا)۔ اسی نہج پر مزید افعال کی تشکیل چنداں مشکل نہیں۔ اس سلسلے میں سب سے بڑی رکاوٹ اہل زبان کا تعصب ہے۔ بڑی مشکلوں سے کئی سالوں کے بعد ایک فعل کا اضافہ ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں انگریز بہت وسیع القلب واقع ہوئے ہیں (۱)۔ انگریزی میں مستعار الفاظ (Loan words) معیوب نہیں سمجھے جاتے۔ انگریزی لغت میں آپ کو بیشتر ایسے الفاظ مل جائیں گے جن کے آگے اینگلو انڈین، اینگلو ملاین، اینگلو چائنیز، عربی، فارسی، اردو، ھندی اور برمی وغیرہ لکھا ہوتا ہے اور اب انگریزی زبان کے باقاعدہ لفظ گنے جاتے ہیں۔ غیر زبانوں سے آوردہ فعلوں کے لیے انگریزی قواعد میں اصول بھی وضع ہو چکے ہیں یعنی گردان(۲) کی صورت میں ان کی تبدیلی ھلکی ہوگی۔ (sit. sat, sat fold folded, folded) (Weak inflection)] کی طرز پر] Nesfield's Grammar (78-84)

منفرد الحرکت افعال کی تعداد سے کسی زبان کے گنجینۂ الفاظ کا اندازہ لگانا کچھ مشکل نہیں ہوتا کیونکہ تمام اشتقاقات کا منبع عموماً فعل ہی ہوتے ہیں۔ کئی بار ایک مصدر سے مزید مصدر اخذ کر لیے جاتے ہیں۔ انگریزی زبان کے مصدر کورڈ (Cord) 'رسی بنانا' سے دو مزید مصدر حاصل کئے گئے ہیں۔ (accord) ہم آہنگ کرنا اور Cordon گھیرا ڈالنا، گھیرا ڈال کر علیحدہ کرلینا۔ عربی میں کئی بار ایک مصدر سے ساٹھ سے زائد با معنی الفاظ بن جاتے ہیں۔ سنسکرت میں منفردالحرکت افعال کو بہت اہمیت حاصل ہے اور ایک مصدر سے سات سو دو تک ''اکھر پربندھ'' (Derivation) ممکن ہے۔ سنسکرت کے اکھر پربندھ میں یہ ضروری نہیں کہ ہر لفظ با معنی ہو۔ سنسکرت کے قواعد کے کاشی مکتبۂ خیال نے قواعد کے اصولوں سے ہر قسم کی صورت جو ممکن ہوسکتی ہے، بیان کر دی ہے یعنی ہر فعل کی جو گردان (Conjugation) ہوسکتی ہے۔

---

(۱) یہ محل نظر ہے۔ اردو میں امدادی افعال کی موجودگی نہ کہ صرف تعصب وضع افعال میں مانع ہوا۔ الفاظ کے اکتساب اور سمائی (وسیع القلبی) کے لحاظ سے اردو ہیٹی نہیں۔ سارا فتور اس بات کا ہے کہ زبان سے کام نہیں لیا جاتا۔ ش۔ ح۔ ح۔

(۲) گردانی نقشہ (Paradigm لیٹن - Schedule یونانی) عربی - گریمر میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ آپ ... کر سکتے ہیں۔ از مصنف۔

لکھ دی گئی ہے۔ گھبرانا سے گھبراہٹ تو با معنی لفظ ہے ، لیکن ' دوڑنا ' مصدر سے دوڑاوٹ کو گردان میں آسکتا ہے لیکن اس کا استعمال نہیں ۔ اس لیے لفظ 'دوڑاوٹ' بے معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ یہی صورت حال عربی میں ہے ۔ اس کی تمام تر وجہ ان زبانوں کے مکمل اور جامع اصول القواعد ہیں ۔ ان زبانوں کی گرامر نے مصدروں کو اپنے زبردست ہاتھوں میں دبا رکھا ہے اور المتقاقات کے لیے باقاعدہ سانچے ہیں۔ ہر اشتقاق کو کسی نہ کسی سانچے میں ڈھل کر ایک خاص صورت کا حامل ہونا ضروری ہے۔ ان زبانوں کی قواعدوں کے میزانیے اور کسوٹیاں ، وزن ، معیار اور Precision میں کسی ترمیم کی اجازت نہیں دیتے ۔

سنسکرت گرامر میں منفردالحرکت افعال کی دو قسمیں ہیں اور ان کے لیے پرسمیؑ اور آتمنئے کی اصطلاحیں وضع کی گئی ہیں ۔

پرسمیؑ : وہ منفردالحرکت فعل ہے جس کا عمل تو خاص ہو، لیکن اطلاق عام ہو۔

دھاو : پانی سے صاف کرنا، دھونا ۔ داتودھا و: دانت صاف کرنا۔ واسادھاو: کپڑے دھونا ۔

منجھ(۱) : رگڑ رگڑ کر صاف کرنا، مانجھنا، (دانت، دیگچی ، فرش وغیرہ) ۔

دھم : فضا میں پھیل جانا۔ (دھواں، دھوم دھماکہ)

ولّ : لپیٹنا ۔ رسی کو بل دینا ، دیوار بنانا، (انگریزی وال)

گنتھ(۲) : الٹ پلٹ کر یکجان کرنا ۔ گوندھنا ۔ (آٹا، بال)

سیو : جوڑنا ، سینا ۔ (چمڑا . کپڑا ، زخم)

---

(۱) منجھدھار (گرداب) (پانی کی) دھاروں کا رگڑ کھانا۔ اگر " پانی کی دھاروں کے مابین " سے تعلق ہوتا تو اس لفظ کو مدھدھار ہونا چاہیے تھا لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ میدھ بعد میں Euphonic تبدیلی سے منجھ بن گیا ہو ۔ آخر یہ لفظ منجھلی (درمیانی) کہاں سے آگیا ؟

ایک حقیقی لفظ کی موجودگی میں Euphonic تبدیلی کے بعد ایک اور ہم شکل لفظ کا رواج غریب صرفی کے لیے آفت جان بن جاتا ہے

(۲) اس لفظ سے اردو میں کئی محاورے رواج پاگئے ہیں۔ گتھم گتھا ہوجانا، گتھی سلجھانا ۔ اور پنجابی میں بطور اسم خوشگواری لہجہ (Euphony) کے بعد یہ لفظ "گت" بن گیا ہے ۔ جس کے مروجہ معنی " عورتوں کی چوٹی ہے "۔ اسی اصول پر مصدر " بٹنا " ہے۔ پنجابی میں لفظ بٹی ، بٹت رواج پا گئے ہیں (سوئیٹر کی بٹتی) ۔ نسیم امروہوی نے اپنی نسیم اللغات میں " بناوٹ" کا ذکر کیا ہے، لیکن میں نے اہل زبان مستورات کی زبان سے لاہور میں لفظ "بنتی" بھی سنا ہے ۔ مصنف

آتمنئے وہ منفردالحرکت فعل ہے جس کا عمل خاص، صرف ایک چیز تک محدود ہو ۔ اور کسی دوسری چیز پر اس کا اطلاق قواعد کی رو سے غلط اور محاورے کے خلاف ہو۔ (اگر کبھی محاورے کے خلاف واقع ہو تو غلط العام صحیح کا درجہ رکھتا ہے)، ایسے افعال کو آتمانئے اس لیے کہا گیا ہے کہ ہندو فلسفے میں ہر روح منفرد ہے، ہر جسم منفرد نہیں ۔ روح ہر جسم میں سما سکتی ہے ، لیکن کوئی جسم اپنی مرضی کی روح کو نہیں سمو سکتا ۔ سنسکرت کے چند منفردالحرکت آتمنئے فعل حسب ذیل ہیں :

سرپ : ٹیڑھا میڑھا ہو کر ۔ گھسنا (صرف سانپ کےلیے مخصوص ہے)۔ اسی نوعیت کا پرسمی فعل 'سرکنا' ہے ۔ (پیٹ کے بل آگے بڑھنا)

ماپ : چوڑائی کے لحاظ سے،

ناپ : لمبائی کے لحاظ سے پیمائش کرنا ۔

(یہ دونوں مصدر سنسکرت نے قدیم تامل سے مستعار لیے ہیں) ۔

سود : بغیر رکے چلتے جانا ۔ اصل زر پر منافع (حاصل مصدر)۔

من : دل سے اقرار کرنا ۔ یعنی ماننا ، مان لینا ۔

چت : بھولی بات کا یاد آنا ۔ (پنجابی ۔ چیتا) (۱) ۔

سجھ : (سوجھ) کسی خیال کا یکایک وارد ہونا ۔

بجھ : (بوجھ) سوچ بچار کے بعد کسی نتیجے پر پہنچنا ۔

وپ : بیج ڈالنا (عربی زرع) (واپ ، واپو ، باپو ، باپ،بیج ڈالنے والا) ۔

سچ : سینچنا ، پانی گرانا ۔

واہ : زمین کھودنا ، ہل چلانا (پنجابی واہی کرنا)۔

گوڈ : معائنہ کے بعد اصلاح کرنا ، نلائی کرنا ۔ (پنجابی گوڈی کرنا)۔

(پراکرت میں یہ پرسمئی بن گیا ۔ اور حساب کی پڑتال (آڈٹ) کے معنوں میں بھی استعمال ہونے لگا)۔

نگل : (نی= نیچے، گل= گلا) گلے کے نیچے اتارنا ۔

چرنا : قدم قدم آگے بڑھنا (چرن پانوں)۔ قدیم سنسکرت میں پرسمئی فعل تھا ۔ صوتیات کی رو سے " ر " کی " ل " میں تبدیلی اصولی ہے (یہ مگدھی پراکرت کا اصول

(۱) اردو ، چیتنا : تو نہ چیتا اور بہت دن کم رہا (میر) ش ۔ ح ۔ ح ۔

ہے) اس لیے یہ مصدر بعد میں 'چلنا' بن گیا، لیکن 'قدیم چرنا' اب اردو میں آتمنئے فعل ہے اور "مویشیوں کا زمین پر اگے ہوئے سبزے کو کھانا" کے معنوں میں مستعمل ہے۔

آتمنئے اور پرسمی' کے فرق کو واضح کرنے کے لیے مجھے ایک انگریزی مثال پیش کرنے کی اجازت دیجئے۔ اس زبان کے دو ایسے الفاظ ہیں جن کے معنی کی آپ اردو میں تخصیص نہیں کرسکتے۔ یعنی (Hear) اور (Listen) ان کا اردو ترجمہ 'سننا' ہے، لیکن جب ان الفاظ کا انگریزی میں استعمال ہو تو آپ ان کے معنی کے فرق کو غیر ارادی طور پر بھانپ لیتے ہیں۔ (Hear) پرسمی' ہے۔ آپ راگ سنتے ہیں، پرندوں کی بولیاں سنتے ہیں، ریڈیو سنتے ہیں، گاڑی کی گڑ گڑاہٹ سنتے ہیں، غرض کہ آپ ہر آواز سنتے ہیں، لیکن (Listen) میں آپ ایک ہی شخص کی بات یا ایک ہی آواز کو خاص توجہ سے سنتے ہیں اور اس وقت کسی دوسری آواز کا نوٹس نہیں لیتے۔ مختصراً ایک وقت میں صرف ایک آواز کو سننا (Listen) ہے اور آتمنئے فعل ہے۔ اسی طرح فعل (Want) اور (Need) میں جو فرق ہے وہ انگریزی محاورے میں واضح ہے۔ بظاہر فرق ضرورت کی اہمیت کی کمی بیشی کا ہے۔

اسی طرح سنسکرت کا لفظ "شما" کے مستعمل معنی معافی کے ہیں، لیکن سنسکرت کے فعل 'شم' کے معنی روک دینا، ختم کرنا کے ہیں۔ جس وقت محاورے میں "بھئی شما کرو" کہا جاتا ہے اس میں مخاطب کو صرف یہی کہا جاتا ہے کہ "بھئی اب بات کو ختم کردو"۔ یہ پرسمی' فعل اب آتمنئے بن گیا ہے۔

صرف اس حد تک نہیں بلکہ کئی اچھے بھلے فعل اب غیر مناسب (Vulgar) معنی دیتے ہیں اور کئی غیر مناسب فعل اب مہذب فعل بن گئے ہیں۔ فعل "موتنا" کو لیجئے، یہ فعل اب غیر مناسب ہوچکا ہے اور سوائے بعض ضرب الامثال کے (اونٹ اتنا بڑا ہوگیا، لیکن موتنا نہیں آیا) اس کا استعمال (تقریباً) متروک ہوچکا ہے۔ آپ حیران ہوں گے کہ وسطی سنسکرت اور پراکرت میں اس فعل کا استعمال پیشاب کرنے کے لیے نہیں تھا۔ اس کے بنیادی معنی چھپی ہوئی چیز کو باہر نکالنا، رکی ہوئی چیز کو چھوڑ دینا، کے ہیں اور اسی سے لفظ "موتی" نکلا ہے جو پراکرت میں موتو اور تامل میں متو ہے یعنی پراکرت میں یہ فعل پرسمئی تھا، اب آتمنئے ہوگیا ہے۔

منفردالحرکت و عمل افعال صرف سنسکرت زبان کا خاصہ ہیں - عربی، انگریزی اور دراوڑی زبانوں میں ان کا ذکر نہیں۔ لہذا ان زبانوں میں ایسے فعلوں کی پرسمئی اور آتمنئے قسموں کا سوال پیدا نہیں ہوتا - اس کی تمام تروجہ صرف یہی ہے کہ ان زبانوں میں مصدر کا تصور سنسکرت کی قواعد کے تصور سے بالکل علیحدہ ہے - انگریزی میں مصدر Infinitive mood (غیر متعینہ حالت) ہے۔ مولوی عبدالحق مرحوم کی اصطلاح میں (مصدری حالت)۔ عربی میں مصدر کا تصور ہر وہ لفظ ہے جس سے اشتقاق ممکن ہو اور ضروری نہیں کہ وہ لفظ فعل ہی ہو۔ عربی میں اشتقاق، اسم اور صفت سے بھی ممکن ہے (اس سلسلے میں تفصیلات آئندہ پیش کی جائیں گی) -

میں نے پیشتر عرض کیا ہے کہ سنسکرت میں منفردالحرکت افعال کی تقسیم پر بہت زور دیا گیا ہے - سنسکرت کے اولین قواعد نویس یاسک نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف نیرکت (چھٹی صدی قبل مسیح) میں اس تقسیم کا ذکر نہیں کیا لیکن نیرکتا سنسکرت قواعد کی اولیں کوشش ہے جس نے پانڑنی (Panini) (تیسری صدی قبل مسیح) کی جامع قواعد کے لیے راہیں استوار کیں لیکن پانِنی اس سلسلے میں بالکل بے سُرا ہوکر رہ گیا اور بعد میں آنے والے قواعد دانوں (چندر موھن، بھوپ دیو وغیرہ) نے اس کے اشتقاقات پر استہزا سے بھی گریز نہیں کیا -

آتمنئے اور پرسمئی سنسکرت کے فعلوں کی تقسیم کا مقصد گردانی اصول کے تحت سے تھا - پانِنی نے جو فروعی غلطی کی وہ عجیب نوعیت کی تھی - اس نے فعل سے ۲۰۰ گردان کی صورتوں کا تعین کردیا اور بلا سوچے سمجھے کہ آیا ہر فعل سے ۲۰۰ صورتیں ممکن ہیں یا نہیں ، اس نے ہر فعل کی ہر صورت پر اصرار کیا - پانِنی کو علم نہ تھا کہ کئی فعل "نافرمان" (Recalcitrant Verbs) بھی تھے جو کسی اشتقاق کو برداشت نہیں کرسکتے تھے - ان فعلوں کی مثال ایسے گھوڑوں کی سی ہے جو سرکش ہوں اور اپنی پیٹھ پر کاٹھی اور منہ میں لگام گوارا نہیں کرسکے - ایسے فعلوں کا کوئی متعقب Seat of Inflection نہیں ہوتا جہاں سے تعاقب کی صورت ممکن ہو - کئی فعل صرف چند اشتقاقات کا بوجھ اٹھاسکتے ہیں مثلاً اردو کے مصدر 'رُکنا' اور 'جڑنا' کو لیجیے؛ ان سے جو اشتقاقات ممکن ہیں وہ حسب ذیل ہیں :

رکنا=روکنا۔ روک۔ رکاوٹ۔ رکاؤ

حڑنا۔ جوڑنا جوڑ　　　جڑاؤ۔ جوڑا۔ جڑواں۔ جڑ

مصدر۔ رکنا میں　　　روکا - رکواں - رک

(بطوراسم) (طورصفت) (بطوراسم)

ممکن نہیں اور مصدر جڑنا میں جڑاوٹ ممکن نہیں، لیکن پانِنی بلا تکلف ہر گردانی ترکیب وضع کرتا چلا گیا۔

پانِنی کا سب سے بڑا شارح سنسکرت قواعد کا کاشی کا مکبہ خیال ہے۔ ایسی بے تکی گردانی ترکیبوں سے وہ بھی عاجز آگئے، اور انہوں نے آٹھویں صدی عیسوی میں سنسکرت گرامر میں منفردالحرکت افعال اور اس کی نسموں کا اختراع کیا ، اور پرسمئی اور آتمنئے افعال کی گردانی صورتوں کا تعین کردیا۔

اگر عربی اور انگریزی میں پرسمئی اور آتمنئے افعال کی اصطلاحیں موجود نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان زبانوں میں یہ صورت حال بھی نہیں ہے۔ دوسرے الفاظ میں ان زبانوں کی گرامر میں بھی اس تقسیم کی گنجائش ممکن ہے۔ عربی میں چند آتمنئے افعال و الفاظ کی مثالیں حسب ذیل ہیں :

سقط : کچے پھل کا درخت سے گرجانا۔ یہ لفظ حمل کے گرجانے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن اس سے اخذ شدہ اشتقاق سقوط اپنی تصریفی (Etymological) صورت میں تقریباً آتمنئے ہے۔ سقوط کسی کام کا اپنے انجام کے قریب پہنچ کر رک جانا۔

صرع : دروازے کا ایک پٹ کھولنا۔ اشتقاق مصرع، شعر کے دو حصوں میں سے ایک حصہ

صدر : دریا سے نہر نکالنا۔ اشتقاق مصدر، جس سے دوسرے الفاظ بنائے جائیں۔

نحر : اونٹ کے گلے میں نیزہ مارنا۔ (قربانی کرنا۔ اس کے مقابلے میں تعح (پرسمئی) کسی بھی جانور کو کسی بھی ہتھیار سے کہیں سے بھی ذبح کرنا ہے۔

حسب : ماں کی طرف سے شجرہ۔

نسب : باپ کی طرف سے شجرہ۔

شبر : چوڑائی میں ماپنا۔

طبب : جادو سے کسی چیز کو نرم کرنا۔ مشتق ، طبیب۔

ذرق : پرندوں کا بیٹ کرنا ۔ (قدیم جرمن سکرٹ۔ بمعنی کسی تنگ چیز کو چوڑا کرنا)

دخن : دھوئیں کا اوپر کو اٹھانا ۔ (دخانی جہاز)۔

حنف : ایک طرف کو جھک جانا۔ مخلص : حنیف ۔

حفن : پرندوں کا انڈوں پر بیٹھنا ۔

نطف : مشک سے پانی انڈیلنا۔ (سنسکرت۔ کوش۔ گھڑے سے پانی انڈیلنا، لیکن سنسکرت میں 'کوش' لغات کو کہتے ہیں یعنی کسی لفظ کے چھپے ہوئے بھید کو ظاہر کرنا)۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ترین عربی میں سنسکرت کی طرح ہر فعل آتمنئے تھا، اور یہ فعل بعد میں پرسمئی ہوتے چلے گئے۔ کم از کم عربی روح الالفاظ (Lexicology) سے تو یہی ظاہر ہے، اور علم الالسنہ کی تاریخ کی رو سے یہ درست بھی ہے ۔ علم الالسنہ کی تاریخ یہ کہتی ہے کہ ہر لفظ کی ایجاد (Radical words) کے تین سبب ہوسکتے ہیں : (۱) کسی خاص حرکت یا عمل کی آواز (۲) پہلا تاثر(۳) خاص حرکت ۔

لفظ 'دودھ' سنسکرت کے لفظ 'دھا' سے نکلا ہے اور 'دھا' وہ آواز جو دودھ کے گائے کے تھنوں سے نکل کر برتن میں گرنے سے پیدا ہوتی ہے ۔ اوشا (تجلی)، صبح صادق اولیں تاثر ہے جو صبح صادق کو دیکھنے سے پیدا ہوتا ہے ۔ پشو (مویشی)، شا : ھاتھوں کو بل دینا۔ شا سے شو: رسہ بنانے کے لیے ھاتھوں کو بل دینا۔ پشو: جو رسی سے باندھاجائے۔ وسطی سنسکرت میں ایک اور گردانی ترکیب پاشا بمعنی گانٹھنا رواج پا گئی ۔ اور پراکرت کے راستے اردو میں چند الفاظ۔ پشو۔ پشم۔ دارسم اس کے بعد لہجے کی تبدیلیوں سے اسی سے پھانسنا بمعنی گانٹھنا مصدر کی صورت میں داخل ہوئے ۔ لفظ ''پھندا'' (فارسی فند) اسی مصدر پھانسنا سے مشتق ہے ۔ اسی نوعیت کا ایک اور فعل جو قدیم تامل سے بواسطہ پراکرت، سنسکرت کی گردانی صورت کے ساتھ داخل ہوا، وہ مصدر 'پکڑنا' ہے۔ کڑ سخت۔ (کڑا وقت۔ کڑی مصیبت) اس لحاظ سے پکڑنا پرسمئی منفردالحرکت فعل ہے جس کے معنی مضبوطی یا سختی سے تھامنا ہے ۔

میں نے اردو زبان میں افعال کی کمی کا رونا رویا ہے۔ میں بلاوجہ نہیں روتا، مجھ سے پیشتر عبدالحق مرحوم نے بھی اس دکھ کا اظہار کیا ہے ۔ کسی زبان میں گنجینہ

الفاظ (Vocabulary) کی روز بروز افزونی کا انحصار منفردالحرکت افعال پر ہے اور وضعی افعال (حل کرنا۔ حکم دینا) اس کمی کو پورا نہیں کرسکتے ۔ اصولی طور پر وضعی افعال اس مسئلے کا حل نہیں ہیں ۔ ایک خاندان کے اپنے باورچی خانے میں گھر کے سب افراد اور مہمانوں کے کھانے کا انتظام ہوتا ہے اور مہمانوں کی آمد پر بازار سے سالن منگوانے میں خاندان کی سبکی ہے ۔

انگریزی میں کیمرے کی ایجاد کے بعد فوٹو کا لفظ رائج ہوا اور اس کے ساتھ ہی فوٹو گراف (اسم اور فعل) فوٹو گرافی (حاصل مصدر) فوٹو گرافک (صفت) بھی رواج پا گئے۔ زندہ زبانوں میں وسعت پذیری کا عنصر لازمی ہے ۔ ہم اردو میں ایسا کیوں نہیں کرسکتے؟ اس کی ذمہ داری اردو کے ماہر لسانیات اور قواعد دانوں پر ہے۔ وہ یا تو جواز پیش کریں یا اردو زبان کی اس کمزوری کو دور کرنے کے لیے لائحۂ عمل تیار کریں۔ وما علینا الاالبلاغ المبین(۱)۔

کسی زبان کی لغات اس وقت تک لغات کہلانے کی حق دار نہیں جب تک جہاں تک ممکن ہو ہر لفظ کی تصریفی تشریح نہ کی جائے ، اور تصریف کا قواعد کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہے ۔ قواعد لفظ کے اصلی مقام کی نشان دہی کرتی ہے ۔ اور تصریف اس لفظ کے تصور کی عکاس ہے، اور ہر لفظ کے صحیح استعمال سے اس زبان کے ادب کو فروغ ملتا ہے۔

گلیوں میں میری ''نعش،، کو کھینچے پھرو کہ میں (غالب)
جاں دادۂ ہوائے سر راہ گزار تھا

غالب کا مندرجۂ بالا شعر اپنے مفہوم کی اساس پر بہت باوقار شعر ہے ، لیکن ایک صرفی (Etymologist) لفظ '' نعش ،، کے اس استعمال پر سر پکڑ کے بیٹھ جاتا ہے۔

---

(۱) اس کا جواب قواعد دانوں یا ماہرین لسانیات سے طلب کرنا عبث ہے۔ وہ تو صرف چلتی ہوئی زبان کو سامنے رکھ کر اصول یا نتائج اخذ کرتے ہیں۔ ہر زبان حسب ضرورت توسیع کے طریقے نکال لیتی ہے ۔ اردو نے بھی نکالے ۔ امدادی افعال اردو کی کمزوری نہیں سراسر اس کی استعداد پر دلالت کرتے ہیں ۔ البتہ نئے افعال وضع ضرور ہونے چاہیں ۔ اردو کی اس دوسری صلاحیت سے پورا کام نہیں لیا گیا ۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ زبان کو پنپنے کا موقع نہیں دیا گیا ۔ اس کے پر پرزے ٹھٹھر کر رہ گئے ہیں۔ ش۔ ح۔ ح۔

ممکن ہے کہ غالب نے لفظ لاش استعمال کیا ہو اور یہ غلطی دیوان کے ایڈیٹر یا کسی کاتب کی ہو، لیکن اس شعر میں لفظ نعش کا استعمال لحن (Solecism) ہے -

نعش کے لغوی معنی "گرے ہوئے کو اٹھانا" ہے اور مستعمل معنی جنازہ، میت کے ہیں - مولوی نذیر احمد دہلوی مرحوم کے ناول "بنات النعش" کا مفہوم لغوی ہے - یعنی "اٹھائی ہوئی بیٹیاں" اور "بنات النعش" اصطلاحی طور پر عربی فلکیات میں تاروں کے ایک خاص جھرمٹ کا نام ہے - ظاہر ہے کہ جو چیز اوپر کو اٹھائی جائے، اس کے کھینچے جانے کا عمل ناممکن ہے اور یوں بھی یہاں "کھینچنے" سے مراد "گھسیٹنے" سے ہے - اگر لفظ 'نعش' کی بجائے 'لاش' استعمال کیا جائے تو محاورے کا سقم دور ہوجاتا ہے - (۱)

مندرجۂ بالا مثال سے مجھے غالب جیسی عظیم شخصیت کی تحقیر مقصود نہیں - میرا مقصد تصریف اور قواعد کی اہمیت کو نمایاں کرنا ہے - مصدر اور اس کے منفرد عمل صرفی کی باغ و بہار ہیں - تمام اشتقاقات کی اساس مصدر پر ہے - جب تک کسی مصدر کی روح (Lexicology) متعین نہ ہوجائے اس وقت تک ہر قسم کا اشتقاق بے کار ہے - کسی اشتقاق کو بطور لفظ کسی لغت میں جگہ دینے سے پیشتر ضروری ہے کہ اسے قواعد کی کسوٹی پر پرکھ لیا جائے اور تصریف کی ترازو میں تول لیا جائے -

---

(۱) اردو کو اب اس لفظ کے ابتدائی معنی سے کام نہیں رہا - ہر زبان نے اس قسم کے تصرفات کیے ہیں - معانی کی حتمی تعیین صرف کسی مردہ زبان ہی میں ہوسکتی ہے - چلتی ہوئی زبان میں معنی محاورے تلفظ کی تبدیلیاں ناگزیر ہیں جن کی مثالیں جناب مقالہ نگار نے خود ہی درج فرمائی ہیں اور لاتعداد ہیں - یہ عجیب بات ہے کہ دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جس کی تعمیر خالصتہً سائنٹیفک اصولوں پر ہوئی ہو - اصل معنی سے انحراف، تنوع معانی قواعد میں مستثنیات ہر زبان میں موجود ہیں، اور اس حد تک کہ اگر اہل علم اس پر سر پیٹیں تو بےجا نہیں - حیرت ہے کہ انسان اسی ناقص وسیلۂ اظہار سے سارے علمی کام کیونکر لیتا رہا - ش - ح - ح -

کیا پوٹھوھاری پر دراوڑی اثر ھے؟

سید قدرت نقوی

''پوٹھوھاری پردراوڑی اثر'' مطبوعہ ماہنو (اشاعت خاص) مارچ ۱۹۶۰ء زیرنظرھے۔ مضمون میں جن مختلف النوع مباحث کو چھیڑا گیا ھے وہ تفصیل طلب ھیں۔ اگرچہ یہ مباحث اتنے اھم نہیں کہ جن پر قلم اُٹھایا جاتا مگر لسانیات کا مسئلہ ایسا ھے کہ ھمارے ملک میں اس پر غور و فکر کا انداز غیر اصولی نظر آتا ھے۔ مذکورہ مضمون پر اسی وجہ سے نظر ڈالی جارھی ھے کہ صحیح طریقہ' کار پیش کردیا جائے اور صاحبان تحقیق اس پر غور فرمائیں کہ کسی مسئلہ کو پیش کرنے کے لیے کن امور کا لحاظ ضروری ھوتا ھے۔

تحقیق وھی وقیع ھوتی ھے جس میں براہ راست ماخذ تک رسائی حاصل کی جائے یا صرف ایک واسطہ درمیان میں ھو۔ لیکن جب واسطہ در واسطہ بات چلتی ھے تو وہ تحقیق، تحقیق نہیں رھتی۔ مضمون زیر بحث اس لیے بھی محل نظر ھے کہ اس میں پیش کردہ امور مستشرقین کی تحقیق سے مستعار ھیں۔ مثلاً بروھی کا لفظ ''کھن'' بمعنی آنکھ لکھا گیا ھے، حالانکہ بروھی میں ''خن'' ھے، رومن میں ''Khan'' لکھا ھوا دیکھا اور عدم واقفیت کی بنا پر ''خن'' کے بجائے ''کھن'' لکھا اور پڑھا گیا۔

''پوٹھو ھار کے مرکز نگاہ اسلام آباد کے پاس ٹیکسلا کے مقام اور اس کے اردگرد کے علاقے میں آج سے دو ھزار سال قبل جو زبان بولی جاتی تھی اس میں دراوڑی عنصر موجود ھے یا نہیں، ایک بحث ھے جس پر لسانی اور ثقافتی تحقیق کے دائرے میں رہ کر گفتگو کی جاسکتی ھے''۔ ھندوستانی لسانیات کے ماھرین نے پنجابی کو دو حصوں میں تقسیم کیا ھے۔ (۱) مشرقی پنجابی (۲) مغربی پنجابی۔ مغربی پنجابی کو ''لہندا'' بھی کہتے ھیں۔ ھند کو، جٹکی، ملتانی، پوٹھواری یا پوٹھوھاری اسی کی شاخیں ھیں۔ یہ تقسیم علاقائی خصوصیات کی بنا پر کی گئی ھے۔ راولپنڈی کے قرب و جوار میں پوٹھوھاری کا چلن ھے۔ جہلم اور چناب کے علاقے میں جٹکی ھے۔ ملتان کے علاقے میں ملتانی۔ ملتان، سابقہ پنجاب

اور سندھ کے سوانے پر واقع ہے، اس میں کچھ اثرات سندھی کے ہیں جو اسے سرائیکی کے توسل سے ملے ہیں، اسی وجہ سے بعض نا واقف، ملتانی اور سرائیکی کو ایک خیال کرتے ہیں حالانکہ ملتانی اور سرائیکی میں بہت بڑا بنیادی اور اصولی فرق ہے۔ سرائیکی، سندھی حلقے کی بولی ہے اور ملتانی، پنجابی حلقے سے متعلق ہے۔ غرض پوٹھوھاری کے علاقے اور بولی کی حقیقت بھی ہے کہ وہ مغربی پنجاب کا بالائی حصہ اور مغربی پنجابی یعنی ''لہندا'' کا ایک مقامی روپ ہے ۔

دراوڑی بولیاں لسانیات میں تورانی گروہ سے تعلق رکھتی ہیں ۔ اور اس گروہ کی زبانوں اور بولیوں کو تالیفی کہا جاتاہے ۔ اور یہ زبانیں ترقی کی دوسری منزل میں ہیں ۔ پہلی منزل بنیادی کہلاتی ہے یعنی اس کے مادے میں کسی قسم کی تبدیلی یا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ اظہار کے لیے الفاظ پہلو بہ پہلو آکر معنی میں وسعت پیدا کرتے ہیں ۔ چینی اس کی سب سے عمدہ مثال ہے۔ دوسری منزل تالیفی ہے جس میں مادے میں تو تبدیلی نہیں ہوتی مگر پہلی منزل کے وہ الفاظ جو معنی کی وسعت اور اظہار مطلب کے لیے پہلو میں آتے تھے وہ با معنی علامت کی حیثیت اختیار کرلیتے ہیں ، مادے پر ان کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ تالیفی گروہ میں ترکی اہم اور ترقی یافتہ زبان ہے۔ مادے کے ساتھ یہ علامتیں ان زبانوں میں الگ الگ پہچانی جاتی ہیں،مادے میں مدغم نہیں ہوتیں۔ اس تعیین سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراوڑی جب بحیرہ روم سے چلے تو ان کی زبان بنیادی منزل میں تھی، عراق پہنچے تو وہاں کی زبانوں کو دوسری منزل میں پایا ، ان کا اثر قبول کیا اور جب اکادیوں یا سامیوں کا دباؤ پڑا تو بلوچستان کے راستے ھندوستان میں داخل ہوئے۔ اس وقت ان کی زبان تالیفی بن چکی تھی۔ اس وقت سے اب تک لسانی اعتبار سے انہوں نے کوئی ترقی نہیں کی۔ البتہ جن قبائل نے سنسکرت اثر قبول کرلیا ، ان کی ترقی کے آثار قبولیت کی حد تک نمایاں ہیں ۔ دراوڑی گروہ کی بولیوں پر سنسکرت کا اثر کافی ملتا ہے اور ان میں قدیم سرمایہ بہت کم رہ گیا ہے۔ ہمارے پیش نظر اس وقت بروھی زبان ہے۔ اس کا جائزہ یہ بتاتا ہے کہ اس میں ستر سے اسی فیصدتک ذخیرہ' الفاظ فارسی، عربی اور سنسکرت سے مستعار ہے ۔ آج کی دراوڑی بولیوں کو سامنے رکھ کر دو ہزار سال قبل کی زبانوں کے متعلق کچھ کہنا اس لیے مناسب نہیں ہے کہ کوئی قدیمی آثار ایسا نہیں ہے جس کو بطور ثبوت پیش کیا جاسکے۔

مضمون میں دراوڑی اثرات لسانی کی جستجو کے نتیجے میں کہا گیا ہے کہ بعض الفاظ ایسے ہیں جو پوٹھوھاری یا دیگر بولیوں میں مروج ہیں ، جن کی اصل سنسکرت میں نہیں ملی بلکہ دراوڑی گروہ کی بولیوں میں ان سے مطابقت رکھنے والے الفاظ موجود ہیں، اس لیے وہ دراوڑی ہیں ۔ اب دائرہٴ غور و فکر یہ بنتا ہے کہ جن الفاظ کے متعلق مضمون میں کہا گیا ہے کہ ان کی اصل سنسکرت میں نہیں ہے، اگر ان کا سراغ سنسکرت میں مل جائے تو صاحب مضمون کی محنت اور جستجو کا حشر بازیچہٴ اطفال والے ریت کے گھروندوں کا سا نظر آتا ہے ۔ اب ہم مضمون میں بیان کردہ امور پر ایک طائرانہ نظر ڈال کر سرسری سا جائزہ پیش کرتے ہیں ۔

مضمون میں ''کن کا سراغ'' لگانے سے پہلے اشوک کے ولی عہد ''وردھن'' کی عوامی کہانی پیش کی ہے جس میں راج کمار کو ''کنال'' کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے ۔ کنال کے معنی ''خوبصورت آنکھوں والا'' ہیں۔ کن + ل (لاحقہ) دونوں دراوڑی سے ماخوذ ہیں۔ ''کن'' بمعنی آنکھ کے متعلق دراوڑی گروہ کی مختلف بولیوں کے یہ الفاظ بتائے گئے ہیں ۔

کن : تامل، ملیالم، کناری، کولامی۔
کنو : تلگو، تولو، گڈاھا، کوئی وغیرہ۔
کھن : کورخ، بروھی ۔

(بروھی میں تلفظ ''خن'' ہے۔ رومن املا Khan سے غلطی پیدا ہوئی اگر براہ راست بروھی کی طرف رجوع کیا جاتا تو یہ امر واقع نہ ہوتا ۔ ''کو رخ'' تلفظ بھی محل نظر ہے ۔ ہماری نظر میں ''کورخ'' ہے) ۔

کن کا سراغ لگانے سے پہلے ایک لسانی اصول پیش نظر رہنا از بس ضروری ہے ۔ لسانیات کا یہ متفقہ اصول ہے کہ الفاظ میں عمل تغیر و تبدل و تخفیف اس کی ارتقائی منازل میں ہوتا ہے، ابتدا میں نہیں۔ یعنی طبعی رجحان یہ ہے کہ مفردالفاظ میں تخفیف ہوا کرتی ہے اضافہ نہیں ۔ ارتقا کے بعد لفظ تخفیفی شکل اختیار کرتا ہے ۔ اسی طرح لغوی معنی مقدم اور مجازی معنی مؤخر ہوتے ہیں ۔ اول کی مثال ''بہرام'' ہے کہ اس کا ابتدائی روپ ''ورثرغن'' ہے، درمیانی روپ ورھران ، وھران اور وھرام ہیں، آخری روپ ''بہرام۔''

دوسرے کی مثال ''تیار'' بمعنی آمادہ ہے۔ اس کی اصل عربی ''طیار'' بمعنی تیز پرواز ہے ۔ بازاروں کے ذریعے فارسی و اردو میں بمعنی آمادہ، مروج ہوا، بعدہ اس میں بھی تغیر واقع ہوا اور طائے حطی کی جگہ تائے قرشت نے لے لی ۔ اسی طرح رپٹ (رپورٹ)، لالٹین (لینٹرن) کی مثال ہے جو انگریزی سے اردو میں آئے اور رائج ہوئے، عمل تخفیف ہوا ۔ گویا عمل تخفیف ارتقا کی دلیل ہے، اسی طرح مجازی معنی بھی۔ اب اگر کوئی لفظ کسی زبان میں اصلی حالت میں یا اصلی اور ارتقائی دونوں حالتوں میں ملتا ہے اور کسی زبان میں صرف ارتقائی حالت میں ہے اور اصلی حالت میں نہیں تو وہ لفظ اس زبان کا تسلیم کیا جائے گا جس میں اصلی روپ ہے، اس لیے اگر ''کن'' بحالت ارتقا اور بمعنی مجازی دراوڑی میں ثابت ہوجائے تو پھر ''کن'' اصل نہیں ۔ اور جن جن زبانوں میں یہ اس روپ میں ہے ان زبانوں کا لفظ نہیں ۔ سنسکرت میں یہ لفظ متعدد اشکال میں ملتا ہے :

کنینک نیکا	कनीनकनिका	آنکھ کی پتلی
کنین کا	कनीनका	آنکھ کی پتلی
کنینک	कनीनक	آنکھ کی پتلی
کنینی	कनीनी	آنکھ کی پتلی
کنین	कनीन	آنکھ کی پتلی
کنن	कनन	کانا
کانڑا	काणा	کانا
کانڑے	काणय	کانی کا بیٹا

اسی طرح پہلوی میں ''خانیک'' بمعنی سرچشمہ ملتا ہے جو مجازی معنی ہیں۔ بروھی ''خن'' اسی سے ماخوذ نظر آتا ہے اور سنسکرت ''کنینک'' سے صوتی ہم آہنگی نمایاں ہے ۔ سنسکرت میں تخفیفی عمل ظاہر ہے۔ پراکرتوں میں آکر صرف ''کن'' رہ گیا۔ اس میں معنوی تبدیلی بھی واقع ہوئی، سنسکرت میں ''آنکھ کی پتلی'' معنی تھے۔ دوسری بولیوں میں صرف آنکھ معنی رائج ہوئے ۔ خود سنسکرت ''کنن اور کانڑا'' میں بھی آنکھ

کے معنی موجود ھیں لیکن کھڑی بولی اور اس کے ذریعے اردو میں اسی مادے سے کئی محاورے وجود میں آئے :

کنیانا : شرمانا، آنکھوں کے سامنے نہ آنا، پہلو تہی کرنا، بچنا۔ بحر کا شعر ہے :
لوگ اب میری ملاقات سے کنیاتے ھیں   دیکھتے ھیں جو مجھے آنکھ چرا جاتے ھیں

کنی کاٹنا : آنکھ بچا کر نکل جانا، نظر بچانا۔

کنک پڑجانا : آنکھ میں کسی چیز مثلاً تنکے وغیرہ کا پڑجانا اور اس کی وجہ سے تکلیف ھونا ۔ (بروھی خنگ اسی معنی میں ملتا ہے جو فارسی خانیک سے ماخوذ ہے)
کنکھیوں سے دیکھنا : آنکھوں کی پتلیاں گھما کر دیکھنا ۔

''کنک پڑجانا'' میں کنک محل نظر ھوسکتا ہے کیونکہ اس کا تلفظ بضمۂ کاف اول بھی ہے لیکن مجھے بکاف مضموم اس مفہوم پر مبنی کوئی لفظ نہ مل سکا، اس لیے میرے نزدیک یہ تلفظ میں تبدیلی کسی خاص اثر سے واقع ھوئی ہے ۔ ''کنکھیوں سے دیکھنا'' کے متعلق بعض کا یہ خیال ہے کہ اس میں ''کن'' کونا سے، ماخوذ ہے مگر مجھے یہ بات تسلیم کرنے میں تامل ہے کیونکہ ''کونا'' سے ماخوذ ھوتا تو اس کا تلفظ کاف مضموم سے ھونا چاھیے تھا مگر تلفظ بالاتفاق بکاف مفتوح ہے جو کن کی طرف دلالت کرتا ہے (اس میں التباس فارسی کے غلبے سے پیدا ھوا کہ فارسی میں ''بگوشۂ چشم دیدن و خواندن'' وغیرہ استعمال ھوتا ہے۔ سنسکرت مادہ سے عدم واقفیت کی بنا پر ''کنکھیوں'' کو ''گوشۂ چشم'' پر قیاس کرنے لگے ۔ اس کا املا ''کن انکھیوں'' بھی ہے ۔

ھماری جستجو کا ماحصل یہ ھوا کہ سنسکرت اور فارسی میں اس کی اصل کا وجود اور سنسکرت میں تخفیفی حالتیں اور کھڑی بولی اور اردو میں محاوروں کا استعمال اس امر کی دلیل ہے کہ یہ سنسکرت کا لفظ ہے ۔ اس کا دراوڑی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ دراوڑی حلقے میں عمل تخفیف نہیں ھوتا بلکہ وھاں تخفیفی حالت میں پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان بولیوں میں بھی سنسکرت ھی سے گیا ہے ۔ بروھی میں غالباً بلوچی کے ذریعے فارسی سے مستعار ہے ۔

''ل'' لاحقہ کے متعلق لکھا گیا ہے :

""اسی طرح 'ل' کا لاحقہ بھی دراوڑی زبانوں میں علامت اضافت کے طور پر مستعمل ہے جیسے کناری میں :

کدرد آلو (کدربا بمعنی گھوڑا، آلو بمعنی والا) بمعنی گھوڑے والا۔ سائیس۔ اِل آل (اِل بمعنی گھر، آل بمعنی والی) بمعنی گھر والی یعنی بیوی۔ اس لحاظ سے دراوڑی زبانوں میں کنال کے معنی آنکھوں والا قرار پاتے ہیں۔""

اس بیان میں کئی امر قابل لحاظ ہیں :

(۱) ""ل"" کے لاحقے کو علامت اضافت کہا گیا ہے مگر مثالوں سے اسم فاعل کی علامت ثابت ہورہا ہے۔ گھوڑے والا، گھر والی، یہ اضافی نہیں ہیں بلکہ اسم فاعل ترکیبی ہیں۔

(۲) اس بیان میں صرف ""ل"" کو علامت بتایا ہے اور مثالوں میں ""آلو"" علامت مونث کے لیے ہے اور یہ پراکرت کے اصول کے مطابق ہے، مثلاً نندرالو = سونے والا، نندرال = سونے والی۔ اس لیے صرف ""ل"" کو علامت کہنا مناسب نہیں۔ ""کنالی"" میں بھی 'ال' علامت اسم فاعل ہے اور سنسکرت، پراکرت سے ماخوذ نظر آتی ہے۔

(۳) اگر دراوڑی حلقے کی مثالوں کی روشنی میں معنی متعین کریں تو ""کنال"" کے معنی ""آنکھوں والی"" قرار پائیں گے، آنکھوں والا نہیں اور یہی بات سنسکرت اور پراکرت میں بھی ہے۔

(۴) اس امر کی نشان دہی نہیں کی گئی کہ ""کن"" اور ""ل"" کا ملاپ دراوڑی کی کون سی بولی میں ہوا؟ اور اس بولی کا پوٹھوہاری پر اثر کس طرح پڑا اور وہ بولی اس علاقے میں کب بولی جاتی تھی؟

(۵) یہ ظاہر نہیں کیا گیا کہ ""کنال"" بہ حالت مرکب بمعنی آنکھوں والا سب سے پہلے کس بولی میں پایا گیا اور وہ بولی کون سے حلقے سے متعلق ہے؟ دراوڑی کی اور کون سی کون سی بولیوں میں پایا جاتا ہے؟

(۶) دراوڑی کی مثال ""کدربا آلو، اِل آل"" تالیفی حیثیت کی ہے اور یہ دراوڑی سے مخصوص ہے مگر ""کنال"" تحلیلی نوعیت کا مرکب لفظ ہے، یہ آریائی زبانوں کی خصوصیت ہے۔

اس سے قبل صاحب مضمون نے (ماہنو بابت ستمبر ۱۹۶۴ء ص ۱۷) لام کے لاحقے کو ویدک سے منسوب قرار دیا تھا۔ اب دراوڑی بتایا گیا ہے۔ یا تو پہلی تحقیق ناقص تھی یا یہ ۔ ایک کی تردید ہونی چاہیے تھی۔

اب آئیے ''ل'' کے لاحقے کے متعلق غور کیا جائے ۔ ہند یورپی خاندان السنہ کے مختلف خاندانوں یعنی ہند آریائی، ہند ایرانی، ٹیوٹانی، لاطینی اور ان کی مختلف شاخوں میں یہ لاحقہ مختلف اعرابی علتوں کے ساتھ مختلف معنی میں مستعمل ہے ۔ بنیادی صوت لام ہی ہے جو ابتدا میں مستقل با معنی لفظ تھا مگر تحلیلی حالت میں مستقل حیثیت ختم ہو گئی ۔

سنسکرت میں '' الو'' आलु تتسم فاعلی لاحقہ ہے ، مثلاً کرپالو، دیالو ندرالو وغیرہ اور اسی کی ایک اور شکل इलु ''ایلو'' بھی ہے جیسے گھریلو ، جھگڑیلو (جھگڑالو) وغیرہ۔ ال ، ل ، یل ، یلا وصفی لاحقے ہیں جیسے گھنٹال، نڈھال (ندرال)، ڈڑھیل، پایل۔ دبیل، دھنیل 'زہریلا' سجیلا ، کھٹملا وغیرہ۔ — ال بطور لاحقہ' ظرفی بھی مستعمل ہے اور یہ سنسکرت आलय سے ماخوذ ہے جیسے ددھیال ، سسرال وغیرہ۔ اسی طرح وال اور والا لاحقہ' فاعلی ہے ۔ محققین اس کی اصل پالک اور پال بتاتے ہیں۔ پال یا پالک पालक ، पाल سنسکرت میں بطور لاحقہ استعمال ہوتے ہیں مثلاً गोपाल گوپال، رجپال وغیرہ۔ پال، پالک کے معنی محافظ، نگران، بادشاہ، شہزادہ وغیرہ ہیں۔ وال۔ والا میں پ اولاً ب سے بدلی پھر ب کا واؤ سے تبادل ہوا جیسے رکھوالا، متوالا، کوتوال وغیرہ۔ میرے نزدیک پ ساقط ہوکر حسب موقع پراکرتوں میں اعرابی علتیں پس و پیش لگتی رہتی ہیں۔

سنسکرت اور مختلف پراکرتوں کے علاوہ یہ ہند ایرانی گروہ میں بھی پایا جاتا ہے مگر مثالیں بہت کم ہیں، اسی لیے فارسی کے کسی قواعد نویس اور محقق نے اس کی طرف دھیان نہیں کیا اور اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ یہ لام کی صوت وہاں '' ر '' سے بدل گئی ہے۔ مزدور، گنجور میں '' ور '' اسی کی ایک شکل ہے ۔ مگر '' ال ، ل '' کا لاحقہ بھی چند لفظوں میں باقی رہ گیا ہے ۔ جیسے چنگال = (چنگ+ال) چنگل ۔ دنبال وغیرہ۔ چنار کا ایک روپ چنال بھی ہے، یہ مخفف ہے (چنگ+ال) کا اور یہ نام اس کے پتوں کی

وجہ یہ ہے کہ وہ پنجے کے مانند ہوتے ہیں۔ چنار اس کا مبدل منہ ہے۔ جو بلہ = جو کا راتب، میں بھی یہی علامت ہے۔ سوار کی اصل اسوب وار میں "وار" وال کا مبدل منہ ہے -

ٹیوٹانی ، لاطینی ، اور فرانسیسی میں بھی یہ لاحقہ مختلف حیثیتوں میں پایا جاتا ہے۔ وہیں سے انگریزی میں آیا - انگریزی کی مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں :

ٹیوٹانی علامات : El جیسے نیول (Nav-el) مرکزی حصہ۔ LE جیسے اسپارکل (Spark-le) چمک۔ LY جیسے گاڈلی (God-ly) خدائی، لولی (Love-ly) پیارا۔ L جیسے ڈرول (Draw-l) تصنع سے بات کرنا ۔ نیل (Knee-l) دو زانو ہونا -

لاطینی و فرانسیسی علامات : Al جیسے پروپوزل (Propos-al) تجویز ، رائل (Roy-al) شاہی۔ ILE جیسے سروِل (Serv-ile) خوشامدی۔ EEl جیسے جنٹیل (Gent-eel) مہذب، شریف۔ IL جیسے (Civ-il) شہری۔ El جیسے ماڈل (Mod-el) نمونہ وغیرہ۔ ایسے الفاظ اردو اور دیگر زبانوں میں اردو کے توسل سے داخل ہو چکے ہیں مثلاً نیشنل ، الیکٹریکل ، انڈسٹریل ، ہینڈل ، سنڈل ، ڈینٹل وغیرہ -

امور مذکورہ کی روشنی میں یہ لاحقہ خالص آریائی ثابت ہو رہا ہے۔ مضمون میں صرف دراوڑی گروہ کی ایک کناری بولی سے مثالیں دی گئی ہیں - یہ بولی بھی سنسکرت سے متاثر ہے۔ اس میں یہ لاحقہ سنسکرت یا اس گروہ کی کسی دوسری زبان سے گیا ہے، دراوڑی نہیں ہے کیونکہ دراوڑی اور آریائی زبانوں میں اصولی فرق ہے - دراوڑی میں مادہ اور علامتیں الگ الگ رہتی ہیں، ایک دوسری میں مدغم نہیں ہوتیں۔ ادغام کی خصوصیت آریائی زبانوں سے متعلق ہے کہ مادہ اور علامات گھل مل کر ایک جان ہوجاتے ہیں۔ اس لیے کنال دراوڑی نہیں ہے -

بعض حضرات نے کنال کی جو یہ توجیہ کی ہے کہ ایک پرندہ کا نام ہے، اس کی آنکھیں خوبصورت ہوتی ہیں اسی بنا پر شہزادے کو کنال کہنے لگے۔ یہ بات بھی بعید از قیاس نہیں کیونکہ سنسکرت میں "کنالک" कोनालका ایک خوبصورت آبی پرندے کا نام ہے۔ یہاں یہ امر قابل لحاظ ضرور ہے کہ اگر کنال کا تلفظ مفتوح ہے تو کن + ال = آنکھوں والا درست ہے اور اگر بکاف مضموم ہے تو کنالک درست ہے اور دونوں صورتوں میں دراوڑی نہیں ہے -

مضمون میں " نا " بطور علامت اضافت راولپنڈی کے علاقے میں مستعمل بتایا ھے اور باقی صدیقی کے کلام سے مثالیں دی ھیں ۔ پھر پنجاب میں علامت اضافت "دا" بتا کر اسی کے ساتھ " نا " استعمال کی مثال " اپنا " دی ھے اور ساتھ ھی "سرھانہ " میں بھی یہی علامت (ھانہ) بتائی گئی ھے ۔ چینی ترکستان سے برآمد ھونے والے خروشتی کتبوں میں بھی " نا " کا سراغ ملا جس کی مثالیں شارسین نی پترا بالاسین ۔ پیانی بھوم پراسیہ' بعد ازیں دراوڑی زبانوں میں سے براھوی اور کناری میں اسی " نا " کی مثالیں دی گئی ھیں :

براھوی : بانسی نا سوسم = گرمی کا موسم ۔ سراوان نابھلا سردار = سرداروں کا بڑا سردار۔

کناری : بیلگ نا پتریک = صبح کا اخبار ۔ اوانا = اس کا ۔ نی نا = تیرا ۔

بات دراصل یہ ھے کہ لہندا حلقے کی بولیوں میں پوٹوھاری اور چھاچھی میں "نا" بطور علامت اضافت عام ھے۔ پنجابی " دا " علامت اضافت کی حقیقت یہ ھے کہ قدیم پنجابی میں علامت اضافت " کا " ھی مستعمل تھی ۔ حافظ محمود شیرانی مرحوم کی تحقیق یہی ھے ۔ انہوں نے " دا " کا استعمال بہت بعد کا بتایا ھے ۔ میں اس کو " کا " ھی کی مبدلہ صورت سمجھتا ھوں۔ کیونکہ " ک " کا "ت" سے تبادل اکثر ھو جاتا ھے۔ 'ت' اور 'د' متبادل ھیں' اس لیے 'کا' پہلے 'تا' اور پھر 'دا' بن گیا۔ "دا" علامت اضافت پشتو میں بھی ھے' ممکن ھے کہ پنجابی میں پشتو سے آیا ھو۔ لیکن پنجابی "دا" میرے نزدیک " کا " ھی کی مغیرہ و مبدلہ صورت ھے۔ مرھٹی میں یہی " کا " " چا " کا روپ اختیار کر لیتا ھے کیونکہ 'ک' اور 'چ' کا تبادل بھی ھوتا رھتا ھے' مرھٹی کی مثال : हत्यारा चा कायदा ھتھیارا چا قاعدہ = قانون اسلحہ ھے ۔

اپنا میں "نا" خالص آریائی لاحقہ ھے۔ مفصل بحث آگے آئے گی۔ خلط مبحث یہ ھے کہ 'نا' اضافی اور "انہ" نسبتی میں امتیاز نہیں رکھا گیا۔ خوبی یہ ھے کہ مضمون میں علامت " ھانہ " بتائی ھے جس کا کوئی وجود نہیں ۔ "سرھانا " دراصل "سرانہ" ھے۔ اردو میں تصرف ھوا۔ ھائے مخلوط کا اضافہ لہجے کی بدولت ھے اردو میں "سر کی جانب"

کو کہتے ہیں - میر و آتش کے یہ شعر اسی مفہوم کی وضاحت کرتے :

سرھانے میر کے آھستہ بولو ابھی ٹک روتے روتے سو گیا ہے

عشق ہے آنکھوں کو تلووں سے مجھے ملنے کا پائنتی یار کی ہو میرا سرھانا شب وصل

مگر پنجابی میں بمعنی ''تکیہ'' بھی مستعمل ہے۔ علامہ اقبال نے اسی معنی میں اردو میں بھی نظم کیا :

ہو ھاتھ کا سرھانا، سبزے کا ہو بچھونا شرمائے جس سے جلوت، خلوت میں وہ ادا ہو

چینی ترکستان سے برآمد ہونے والے کتبوں کی مثالیں غور طلب ہیں - کیونکہ ان میں مضاف الیہ، اسمائے علم ہیں اور مضاف ''پترا'' اور ''بھوم'' دونوں سنسکرت کے ہیں - اس لیے لاحقے کی جستجو بھی اسی میں کرنی چاہیے ، سنسکرت کا اثر واضح ہے۔ بروھی کی مثالیں بھی اسی نوعیت کی ہیں۔ ان میں موسم، عربی اور سردار، فارسی کا لفظ ہے۔ آج کی بروھی میں بیشتر ذخیرۂ الفاظ سنسکرت، فارسی اور عربی کا ہے - قدیم زبان کے الفاظ کی تعداد بہت کم ہے - اس لیے یہ لاحقہ بھی محل غور ہے - یہی حال کناری کا ہے، اس کی مثالوں میں بھی پتریک (پتریکا) بمعنی اخبار سنسکرت کا لفظ ہے - کناری، مرھٹی کے ذریعے سنسکرت سے بےحد متاثر ہے - اس لیے یہ لاحقہ بھی آریائی گروہ ہی کا اثر ہے۔

اب آئیے! ''نا'' اضافی اور ''انہ'' نسبتی، وصفی، تشبیہی وغیرہ کا سراغ لگاتے ہیں - اولاً تو یہ امر قابل لحاظ ہے کہ موجودہ قواعد زبان اور قدیم قواعد زبان میں بہت فرق ہے - آج ہم نے ترقی کی بدولت ذرا ذرا سی بات میں فرق و امتیاز قائم کر رکھا ہے جس کا قدیم میں چنداں لحاظ نہ تھا - بعض امور میں اب بھی قدیم روش جاری ہے۔ پہلے علامت مفعولی اور اضافی میں چنداں فرق نہیں تھا اور بعض مواقع پر اب بھی نہیں ہے مثلاً علامت مفعول بطور علامت اضافت اردو اور فارسی میں عام ہے، جیسے '' تعریف اس خدا کی جس نے جہاں بنایا '' (اردو) محمود را پسرے بود (فارسی) اور یہ علامت مختلف مواقع پر مختلف معنی دیتی ہے مثلاً شہر کو گیا - صبح کو اٹھا وغیرہ (بطور ظرف)۔ حمید کو بخار ہے (علامت مبتدا) - یہی حال علامت اضافت کا ہے۔ اردو میں اضافت کی علامت ''کا'' اور بھی معنی میں استعمال ہوتی ہے۔ مثلاً دن کے دن لوٹا (حصر و اشارہ)

شہر کا شہر سجا ہوا تھا (حصر کلی)۔ حمید کے ساتھ اسلم گیا (ربط و تزئین)۔ مال کا مال گیا بدنامی کی بدنامی ہوئی (تاکید و حصر) ۔ کم از کم عہد بابر تک ''کا،، بجائے ''کو،، یعنی علامت مفعول استعمال ہوتا تھا، بابر ہی کا مصرع ہے ۔ ''مج کا نہ ہوا کچ ہوس مانک و موتی ،، یعنی مجھ کو نہ ہوئی کچھ ہوس مانک و موتی۔ ضمائر کے ساتھ ''را ، ارا ، ھارا ،، علامتیں بھی استعمال ہوتی ہیں، مثلاً میرا ، ہمارا ، تمہارا وغیرہ ۔ قدیم دور میں یہ ضمائر اضافی بطور ضمیر مطلق بھی استعمال ہوتی تھیں اور اب بھی ان علاقوں میں جہاں زبان کا قدیم روپ عوام میں مروج ہے، یہی حال ہے۔ بمبئی' کاٹھیاواڑ وغیرہ کے علاقے میں یہ بول چال عام ہے ۔ میرے کو دو۔ تمہارے کو کس نے مارا وغیرہ۔ ،آپ، ضمیر تعظیمی ہے، اس کے ساتھ علامت '' نا ،، استعمال ہوتی ہے ۔ آپ کی اصل ''اپ ،، ہے اس لیے اپ+نا=اپنا ضمیر اضافی بن جاتا ہے جیسے آپ لا دام کھوٹا یعنی اپنا پیسہ کھوٹا ۔ قدیم اردو یعنی دکنی اردو ، کھڑی بولی، اودھی، (پوربی) میں صرف ضمائر کے ساتھ اور قدیم بلوچی اور گجراتی میں عام استعمال پایا جاتا ہے ۔

دکنی اردو اور قدیم شمالی اردو یعنی کھڑی بولی میں ضمیر اضافی بطور ضمیر مطلق استعمال ہوتی تھی اور اب بھی ان علاقوں میں جہاں اردو کا قدیم روپ عوام میں باقی ہے' یہی استعمال پایاجاتا ہے مثلاً اپنے کو بڑا دکھ ہوا ۔ ہمارے کو بتاؤ۔ تمہارے سے کون بولتا ہے۔ قدیم اردو یعنی دکنی اردو اور کھڑی بولی میں بھی یہی طریقہ رائج تھا۔ بلکہ ''نا،، کے علاوہ صرف ''ن،، بھی علامت اضافت کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ ''شرح مرغوب القلوب،، کے اس جملے میں '' ہمنا کو،، ہمارے کو، ہم کو استعمال ہوا ہے :

''جس نے پیدا کیا سب عالم کو، ہمنا کو عقل ہور دین دیا ۔''

ملا وجہی اور شاہی کے ان شعروں میں تمن بن=تمہارے بغیر اور ہمنا=ہم کو' تمنا = تمہارا ، تمہیں، ہے :

تمہارے وجہی کوں یا اماماں		نہیں تمن بن ہو اس کوں مایا
بولےجہاں کے پار کہی ہمنانہ آوے بولنا		تمنا سہاتا بولنا اےشاہ بحر و بر کہو

مولانا محمد افضل جھنجھانوی : شمالی ہند، قسمت میرٹھ کے باشندے تھے، ان کے ان کے بارہ ماسہ میں ہے :

کرے دل لے ہمن سیں بے وفائی تمن بن برہ تے جلتی رہے گی

اودھی (پوربی) میں دو عام استعمال ہے جیسے ہمنا سگلا بھات کھایت گئو ۔ تمنا بات ما کو بھاوت ناہی وغیرہ۔

گجراتی زبان میں مستقل طور پر علامت اضافت "نا"، استعمال ہوتی ہے۔ گجراتی شاعر گل کا مصرع ہے :

ہر مسلمانو نا دل ماں ایک اے ارمان چھے=ہر ملسمان کے دل میں ایک ہی ارمان ہے ۔

بلوچی میں عام طور پر "نا" استعمال کرتے ہیں مثلاً غلام محمد بالا چانی بجھاوت = غلام محمد بالاچا کی کی پہیلی ۔ لھ مہ زالاں نی سردار = آ اے عورتوں کی ملکہ۔ زواری ترندیں بوراں‌نی = سواری مست گھوڑیوں کی وغیرہ۔

ان زبانوں میں استعمالات کے بعد جب "نا"، اضافی کے متعلق تحقیق کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنسکرت علامت اضافت 'آنام یا انام یا نام کی تخفیفی شکل ہے مثلاً را کا نام - راموں کا ۔ جملہ محققین کا اسی پر اتفاق ہے کہ انام ہی سے ماخوذ ہے اور حملہ زبانوں میں سنسکرت ہی سے گیا ہے ۔

'انہ، کو عام طور پر فارسی لاحقہ خیال کیا جاتا ہے۔ اوستائی زبان میں "ینہ"، کی شکل میں "آئیرینہ"، میں پایا جاتا ہے۔ بعدہ یہ 'یان'، میں بدل جاتا ہے۔ پہلوی میں "ایریان"، ملتا ہے۔ دری اور فارسی میں "ان"، کی شکل اختیار کرلیتا ہے اور "ایران"، رہ جاتا ہے ۔ سوگدیانہ، سعدیانہ وغیرہ بھی اس کی مثالیں ہیں ۔ "ان" نسبتی عام طور پر مستعمل ہے ۔ ممکن ہے کہ قدیم آریائی لفظ "انام" ہی ہو جو ہند آریائی اور ہند ایرانی گروہ میں تخفیفی شکل میں رائج ہوا۔ اردو فارسی کے الفاظ مستانہ، مولویانہ، رندانہ، راجپوتانہ، سمدھیانہ ۔ درمیانہ وغیرہ میں نسبتی، ظرفی، اضافی، تشبیہی حیثیت سے مستعمل ہے۔ مزید جستجو کی جائے تو یہ لاحقہ جس میں بنیادی صوت "ن"، ہی ہے۔

ہند یورپی خاندان کی اور زبانوں یعنی یونانی ، لاطینی اور فرانسیسی میں بھی مختلف معنی میں ملتا ہے اور وہیں سے انگریزی میں آیا ہے ۔ مختلف روپ یہ ہیں :

یونانی : EN جیسے چکن(Chick-en) چوزہ۔ ووڈن(Wood-en)لکڑی کا ۔ کٹن (Kitt-en) بلوٹنا۔ سلکن(Silk-en) ریشمی۔ ON جیسے بیکن (Beac-on) روشنی کا مینار ۔

لاطینی و فرانسیسی :AIN جیسے کیپٹن (Capt-ain) محافظ، رہنما ۔ AN جیسے لائبریرین (Librari-an)ناظم کتب خانہ۔گارڈین (Gardi-an) ولی ، سرپرست۔ رومن(Rom-an) رومی۔ ANE جیسے (Hum-ane)انسانی، مردانہ۔ EN جیسے سٹیزن (Citz-en) شہری۔ INE جیسے ڈیوائن (Div-ine)خدائی، دیوتانہ۔ لیونن (Leon-ine) شیرانہ ۔ IAN جیسے (Indian) ہندوستانی ۔ کرسچین ، کرسٹین (کرسٹان) (Christ-ian) عیسائی وغیرہ ۔

اس طرح یہ لاحقہ آریائی ہے اور بہت ہی وسیع المعنی و کثیرالاستعمال نظر آتا ہے۔ ان شواهد کی روشنی میں اس کو دراوڑی کی دین کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے ۔ صاحب مضمون نے ''انہ'' نسبتی کو اردو نامہ شمارہ نمبر ۱۲ صفحہ ۱۷ میں یونانی کی دین بتایا تھا ۔ تمام مثالیں اردو اور فارسی کی دی تھیں۔ یونانی کی ایک بھی مثال نہیں دی تھی، اور یہاں بھی دراوڑی کی ایک بھی مثال نہیں دی گئی۔ اب تصفیہ طلب یہ امر ہے کہ اس کو یونانی کی دین سمجھیں یا دراوڑی کی ؟ یہ یقینی امر ہے کہ دونوں میں سے ایک بات صحیح ہے۔ اگر پہلی بات غلط ہے تو اس کی تردید لازمی تھی۔ جملہ محققین کی رائے تو فارسی کا لاحقہ قرار دیتی ہے اور میرے نزدیک یہ قدیم آریائی لاحقہ ہے، اور ممکن ہے کہ قدیم روپ سنسکرت والا ہی ہو اور تخفیفی عمل سے صرف 'ن' کی صوت وجہ امتیاز رہ گئی، مختلف اعرابی علتوں کے ساتھ دیگر آریائی زبانوں میں مروج ہوا ۔

پس اس جائزے کا نتیجہ یہ نکلا کہ کن + ال، 'نا ' اضافی 'انہ' کا نسبتی تعلق دراوڑی گروہ کی زبانوں سے نہیں ہے ۔ اگر دراوڑی زبانوں میں ان کا وجود ہے تو وہ آریائی اثر ہے۔ یہ زبانوں کے دو مختلف خاندان ہیں۔ دراوڑی گروہ کی زبانوں میں لواحق اور علامت بنیادی طور پر ہیں ہی نہیں۔ اس میں تو الفاظ ہیں اور علامات ہیں تو وہ بھی مستقل الفاظ، مادہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اس لیے 'کن+ال، نا اور انہ کا وجود خود اس امر کی دلیل

ہے کہ یہ دراوڑی نہیں ہیں - دراوڑی زبانوں کا گروہ یک ہجائی زبانوں کی منزل سے نکل کر تحلیلی منزل میں ہے۔ کنال تحلیلی لفظ ہے 'نا' اور 'انہ' تحلیلی لاحقے ہیں، اس لیے یہ دراوڑی نہیں ہوسکتے۔

ان لسانی امور کے بعد مضمون میں پوٹھوھاری بولی کے پس منظر پر نظر ڈالی ہے۔ اس تاریخی جائزے کی بنیاد ، سمیری کتبے کی یہ سطور قرار دی گئی ہیں :

''سمیر سے چاندی اور اون کی اشیاء ذلمون برآمد کی جاتی ہیں - ذلمون سے ماکان کا تانبا اور قیمتی پتھر اور میلوھہ کا سونا ، ھاتھی دانت اور صندل سمیر میں لائے جاتے ہیں -،،

اس کتبے کے علاقے ذلمون، ماکان اور میلوھہ کی تعیین میں مستشرقین کی اسناد پیش فرمائی ہیں :

اکثر محققین نے جن میں امریکی ماہر سمیریات ڈاکٹر سیمول نوح کریمر کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ بڑے وثوق سے کہا ہے کہ؛ ذلمون سے مراد موجودہ بلوچستان کا علاقہ ہے -

اس بیان مں ڈاکٹر کریمر کے حوالے سے جو بات کہی گئی ہے وہ بعد از تلاش بسیار بھی ہمیں نہ مل سکی - ڈاکٹر موصوف اور دیگر مستشرقین کی کتب میں ذلمون، ماکان کا سراغ نہیں ملتا بلکہ ڈاکٹر کریمر کی کتاب ''سمیرین ہائیتھولوجی،، میں 'دلمون، اور مسٹر تھار کیلڈ جیکبسن کی کتاب بیفور فلاسفی میں 'تلمون' لکھا ہوا ملتا ہے۔ ڈاکٹر کریمر غیر یقینی بات لکھتے ہیں (صفحہ ۴۰)۔

''غالباً دلمون سے مراد خلیج فارس کے مشرقی کنارے کا علاقہ تھا۔''

اور جیکبسن کا بیان (صفحہ ۱۷۰) بھی قریب قریب یہی ہے :

''تلمون سے مراد خلیج فارس کا جزیرۂ بحرین یا ایران کا مغربی ساحلی علاقہ۔،،

ان دونوں کے بیانات ایک ہیں نیز سمیری کتبہ '' جلجامش کی داستان '' میں ''دلمون،، سے مراد پاتال میں ایک جزیرہ ہے (ص۱۶۵)۔

''نسل انسانی میں ''آت نا پشتم ،، اور اس کی بیوی دو ہی انسان تھے جو امر کر دیئے گئے تھے۔ '' دلمن ،، (دلمون) کا جزیرہ دنیا کے آخری کنارے سے بھی پرے تھا ۔ ''موت کے پانیوں،، سے اس پار پاتال کے ایک سمندر میں تھا ۔،،

دلمون اور تلمون ایک ہی ہیں کیونکہ 'د' داو 'ت' متبادل ہیں۔ ذلمون تلفظ اور بلوچستان کی تعیین کی تردید میں اتنا ہی کافی ہے۔ ماکان کے متعلق بھی یہی ہے کہ جس طرح مضمون میں ''ذلمون،، بجائے دلمون Dilmon یا تلمون Tilmon لکھا ہے اسی طرح '' ماکان ،، بجائے ماگان Magan لکھا گیا ہے۔ اکادی اور سمیری کتبوں میں ''ماگان سے مراد، مصر، مردوں کی سرزمین ، وادیٔ سینا، جزیرہ نما سینیا لی جاتی ہے، مگر مضمون میں '' مکران ،، کا علاقہ مراد لیا گیا ہے ۔ اس خیال کی اساس قیمتی پتھروں کے پائے جانے پر ہے، اور تلاش کے بعد تانبے کی کان کے ملنے کا خیال بھی ہے۔ حالانکہ یہ بات بھی مستشرق نے نہیں کہی ہے۔ مستشرقین کے خیال میں وادیٔ سینا یا جزیرہ نما سینیا ہی مراد ہے، اور یہ بالکل درست ہے کیونکہ وہاں قیمتی پتھر بھی ملتا ہے اور تانبا بھی دستیاب ہوتا ہے ۔

''میلوهہ،، کا تلفظ ''ملوخ خا اور ملوخہ '' بھی ملتا ہے ، اور اس سے مراد اکادی اور سمیری کتبوں میں جنوبی عرب اور نوبیا ہے ۔ جنوبی عرب میں یمن عہد قدیم میں بڑا تجارتی مرکز تھا ۔ یہی حال نوبیا کا تھا ۔ افریقہ کے جنگلات سے ہاتھی دانت اور صندل اور سونا ان دونوں مقامات پر پہنچتا اور برآمد کیا جاتا تھا۔ مضمون میں ''میلوهہ'' کے متعلق بغیر کسی حوالے کے جو باتیں کہی گئی ہیں' ان سے سمیری کتبوں میں بیان کردہ علاقوں سے کوئی قریبی تعلق نہیں ہے ۔ ہم نے مستشرقین کے خیالات پیش کر دیئے جو مضمون میں پیش کردہ خیالات کی تردید کے لیے کافی ہیں، مگر مضمون میں میلوهہ سے پاک و ہند کے جو علاقے مراد لیے گئے ہیں کیا وہ درایت کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں ؟ اور اگر ہم یہیں کے علاقے مراد لیں تو میلوهہ سے کون علاقہ مراد ہوسکتا ہے؟ اس نظر سے پیش کردہ امور کا جائزہ لیتے ہیں ۔

بغیر کسی معقول وجہ کے مضمون میں ذلمون (دلمون، تلمون) سے بلوچستان مراد لینے کے بعد ماکان (ماگان) اور میلوهہ یا (ملوخ خا، ملوخہ) کو بلوچستان کے قریبی

علاقے قرار دیا گیا ہے۔ ماکان سے مکران اور میلوھہ سے ملتان ، پنجاب کا زیریں حصہ۔ برصغیر کا شمالی حصہ ، اضلاع فیروز پور ، لدھیانہ ، فرید کوٹ اور مالیر کوٹلہ مراد لیے گئے ھیں ، اور جو حوالے دئے گئے ھیں وہ سب کے سب آریوں کی آمد کے بہت بعد کے ھیں یعنی اس عہد کے ھیں جن میں آریوں کا عروج اوج پر تھا، اور پھر ان علاقوں میں سے کسی علاقے کی تعیین نہیں کی گئی کہ میلوھہ کون سا علاقہ ہے یا مختلف عہدوں میں ان سب علاقوں کو کہاجاتا رہا ہے تو سمیری کتبوں میں کونسا علاقہ مراد ہے ور کیا ثبوت ہے ؟

سکندر کے حملے کے وقت وادیٔ سندھ میں ملوئی قوم آباد تھی، جو جنگجو تھی۔ مضمون میں اسی کے نام سے ملتان کی اصل ''ملوئی استھان'' بتائی گئی ہے۔ میرے نزدیک یہ بات ہے کہ سنسکرت میں ''مل'' مضبوط ، جنگجو ، صاحب ھنر کو کہتے ھیں۔ اسی بنا پر جنگجو قوم کو ''ملوئی'' کہا گیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ آریوں نے کسی دراوڑی قبیلے کو اس قابل نہیں چھوڑا تھا کہ وہ بحیثیت سپاھی یا حکمراں ان علاقوں میں زندگی بسر کرتا رھا ھو۔ تاریخ سے بھی یہی بات ثابت ہے۔ پس ''ملوئی'' آریا ھی ھوسکتے ھیں دراوڑی نہیں۔ ''ملتان'' کی اصل میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ''ملوئی استھان'' سے ملتان نہیں بنتا بلکہ ملتان بنتا ہے کیونکہ ملوئی کی میم مفتوح ہے مضموم نہیں۔ میرے نزدیک ملتان ، سنسکرت لفظ مول بمعنی دارلحکومت یا عظیم شہر اور استھان سے مل کر بنا ہے۔ मूल (مول) مرکبات میں اول، بنیادی، ابتدائی اور عظیم کے معنی بھی دیتا ہے۔ اس طرح مول + استھان = مل ستھان کے معنی دارالحکومت یا عظیم مقام متعین ھوتے ھیں۔ اس کی تصدیق فارسی میں ابتدائی املا اور تلفظ ''مولتان'' سے بھی ھوتی ہے۔

اگر مشہور سنسکرت قواعد نویس پانینی نے مالوہ دیس کو جنگجو قوم کا علاقہ بتایا ہے تو اس سے پنجاب کا زیریں حصہ کس طرح مراد لیا جاسکتا ہے ؟ جب کہ پانینی نے کوئی صراحت ، تخصیص اور تعیین ھی نہیں کی تو اس کی وضاحت کے لیے سنسکرت ھی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ سنسکرت میں ''مالوا'' وسط ھند کا موجودہ

مالوا اور ایک ملک کا نام ہے۔ سنسکرت میں مالوا ایک قوم کا نام بھی ہے، اور اسی کی مناسبت سے ملک کا نام ''مالوک،، تھا۔ اس عہد میں دیس یا ملک سے مراد کبھی شہر ، کبھی علاقہ اور کبھی پورا ملک ہوا کرتا تھا۔ اس لیے مالوک جس سے مالوا بنا ہے، شہر اور علاقہ اور قوم کا نام ہوا۔ پنجاب خواہ شرقی ہو یا غربی یہاں کے کسی علاقے کو مالوا اور یہاں کے بسنے والوں کو 'ملوئی، کہا گیا ہو، یہ بات محتاج دلیل و ثبوت ہے۔ کتب متداولہ میں تو اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا ، اور اگر بالفرض محال یہ ثابت بھی ہوجائے کہ یہاں کے رہنے والوں کو ''ملوئی،، کہتے تھے تو یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ وہ دراوڑی تھے ؟ جب کہ یہ یقینی اور محقق بات ہے کہ آریوں نے دراوڑوں کو اس قابل نہیں چھوڑا تھا کہ وہ یہاں حکمراں رہے ہوں۔ بالیقین وہ آریائی نسل سے ہوں گے۔ سکندر کے حملے کے وقت دراوڑوں کا برسر اقتدار ہونا بالکل غیر محقق بات ہے۔

مضمون میں جرمنی کے ماہر ہندوستانیات ڈاکٹر گستاؤ اوپرٹ کے حوالے سے ہندوستان میں آریوں کی آمد ، دراوڑوں سے مقابلہ ، دراوڑوں کا پسپا ہو کر جنوب کی طرف بھاگنا ان میں ''ملا ،، قوم کو برتری حاصل ہونا اور جنوب کی طرف نقل مکانی کرتے ہوئے اپنے نقوش قدم چھوڑنا لکھا ہے۔ یہ نقوش قدم مارواڑ، مالوا اور مالابار سے ظاہر ہیں۔ ''ملایا،، اور ''ملاکا،، نام کے جزیرے بھی اسی ''ملیالی،، قوم کے مہم باز جہازرانوں کی نشان‌دہی کرتے ہیں ۔ ڈاکٹر موصوف کے اس بیان سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کیونکہ موصوف چند ناموں میں صوتی مشابہت سے التباس کا شکار ہوئے ہیں اور انتہائی تعجب کی بات ہے کہ وہ ''ملا ،، اور ''ملیالی،، کو ایک ہی قوم خیال کرتے ہیں۔ امور ذیل کی بنا پر ان کا بیان قابل قبول نہیں ہے ۔

آریاؤں سے پسپا ہو کر جو دراوڑی قبائل جنوب کی طرف بھاگے، آریاؤں نے ان کا تعاقب کیا۔ بالآخر وہ دکن کی پرپیچ گھاٹیوں اور وادیوں میں جاچھپے۔ ایسی حالت میں ان کے نقوش قدم کی نشان‌دہی، شہروں اور علاقوں سے کرنی حقیقت سے بعید بات ہے کیونکہ شہر اور علاقے صرف کسی قوم کے ادھر سے گزر جانے سے نہیں بلکہ مدت مدید تک مقیم رہنے سے منسوب ہوتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ پسپا ہونے والے قبائل کو یہاں ٹھہرنے نہیں

دبا گیا۔ اور پھر فاتح، مفتوح کی یادگار قائم نہیں رہنے دیتا بلکہ مٹا دیتا ہے، اس لیے ان شہروں کا تعلق دراوڑوں سے نہیں ہے۔ "مارواڑ"، اصل میں "مارو" मारव ہے جس کے معنی ریگستان ہے۔ مارواڑ ریگستانی علاقہ ہوا۔ اس کا "ملا"، دراوڑی سے کوئی علاقہ نہیں۔ مالوے کے متعلق پہلے بیان گزر چکا ہے۔ "مالابار" کی اصل یہ ہے کہ سنسکرت میں جنوبی ہند کے پہاڑی سلسلے کو "ملیا" کہتے ہیں جو صندل کے درختوں سے ڈھکا ہوا ہے اور مالیا صندل کی لکڑی کو کہتے ہیں۔ اسی سے ملیاوار، ملیابار اور پھر مالابار بنا ہے۔ "ملیا" کے معنی میں "ملا بار" بھی شامل ہے۔ سنسکرت شاعری میں "ملیاباؤ" (ملیا ہوا) بوئے محبت سے معطر ہوا کی رمزیت کی حامل ہے۔ پس مارواڑ، مالوا، اور مالابار کا تعلق دراوڑی قبیلے سے نہیں ہے۔ صرف صوتی مشابہت سے التباس پیدا ہوا ہے۔ یہ باتیں سمیری عہد سے بہت بعد کی ہیں۔ "ملایا" اور "ملاکا" کا تعلق بھی "ملیالی" سے نہیں ہے کیونکہ یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ملیالی قوم جن سے انہیں منسوب کیا جا رہا ہے وہ دراوڑ نہیں تھی، کیونکہ شمال سے پسپا ہونے والے دراوڑ جو جنوب میں جا کر چھپے تھے وہ نہ مہم باز ہو سکتے ہیں اور نہ جہاز راں۔ یا یہ کہ اگر وہ دراوڑ تھے تو وہ شمالی ہند سے نہیں گئے تھے۔ لیکن لسانی اعتبار سے "ملیالی" کا تعلق ملایا اور ملاکا سے نہیں۔ اگر "ملیالی" سے یہ بنتے تو ملیالیا اور "ملیا لیکا" بنتے۔ میرے خیال میں یہ عرب کے بحری تاجر تھے جو عموماً "ملاح" ہوتے تھے، ان سے نسبت قرین قیاس ہے۔ یہ ملاح بحری راستے سے ہند اور چین سے تجارتی مال و اسباب کا لین دین کرتے تھے۔ عرب میں یمن اور عراق، مشرق و مغرب کی بہت بڑی تجارتی منڈیاں تھیں۔ یہی ملاح جب یہاں پہنچے اور کچھ نے سکونت اختیار کر لی تو "ملاحیہ" نام پڑ گیا۔ اسی کی تخفیفی شکل "ملایا" ہے۔ "ملاکا"، ملایا سے جدید تر نام ہے۔ جزائر شرق الہند کی بیشتر آبادی عربوں پر مشتمل ہے، اس لیے ان ناموں کا رشتہ دراوڑ سے ملانا کوئی مدلل بات نہیں ہے۔ یہ بات انتہائی تعجب انگیز ہے کہ جرمن ڈاکٹر گستاؤ اوپرٹ نے ملایا اور ملاکا کو جزائر شرق الہند کے جزیرے بتایا ہے۔ اگر یہ واقعی ان کا بیان ہے تو ان کی جغرافیہ دانی کا قائل ہونا پڑتا ہے اور اگر صاحب مضمون کا تصرف ہے تو پھر ان کی معلومات کی وسعت کی داد دینی چاہیے۔ ہم نے تو یہ پڑھا تھا کہ ملایا جزیرہ نما ہے اور

ملاکا اسی میں واقع ہے، اور اسی کی مناسبت سے سماٹرا اور ملایا کے درمیان بحری حصے کو آبنائے ملاکا کہتے ہیں۔ سوچئے! جن صاحبان کی معلومات کا یہ عالم ہو ان کی تحقیق کا کیا مقام ہو سکتا ہے؟ ملایا اور ملاکا کی بیشتر آبادی عرب ہے، اور یہ ہند و چین کے بحری راستے پر واقع ہونے کی وجہ سے نہایت اہم مقام ہے اور عرب ملاحوں کی یہ گزرگاہ تھی، اس لیے یہاں ان کی آبادی اور ان کے ناموں کا ہونا یقینی امر ہے۔ دراوڑوں کا یہاں تک پہنچنا تاحال ثابت نہیں۔ اس لیے بھی " ملایا اور ملاکا " دراوڑوں کی یادگار ہونا قابل قبول نہیں۔ مگر مضمون میں صرف صوتی مشابہت کے پیش نظر یہ کہا گیا ہے کہ "ان حقائق کی روشنی میں بڑے وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ میلوھہ سے مراد ھڑپائی تہذیب کا علاقہ ہے۔" حالانکہ علاقے کی تعیین کے لیے کوئی بدیہی اور ٹھوس ثبوت تو درکنار ایسی بات بھی نہیں کہی گئی، جس سے وثوق کی منزل حاصل ہوسکے۔ اور اگر یہ تمام امور مان بھی لیں تو اس حقیقت کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے کہ سمیریوں کا دور، دراوڑوں کے دور سے بہت پہلے کا ہے۔ ان کے عہد میں تو دراوڑوں کا ہندوستان میں وجود بھی نہیں تھا۔

مضمون میں علاقوں کے متعلق معلومات پیش کرنے کے بعد، کتبے میں بیان کردہ اشیاء سونا، ہاتھی دانت اور صندل کی دستیابی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ بیان کردہ امور پر نظر ڈالنے سے پہلے اس حقیقت کی طرف اشارہ کردینا ضروری ہے کہ کسی علاقے میں اشیاء کے دستیاب ہونے سے وہ علاقہ ان اشیاء کی پیداوار کا علاقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کسی علاقے میں سونے کا پایا جانا اس امر کی قطعاً دلیل نہیں کہ اس علاقے میں سونے کی کانیں بھی ہیں۔ یہ اشیاء خرید و فروخت اور ضروریات کے پیش نظر ایک جگہ سے دوسری جگہ لائی اور لے جائی جاتی ہیں۔ مضمون میں وادیٔ سندھ میں سونے کی کانیں ثابت کرنے کے لیے اس علاقے پر دارائے اول کا تسلط اور خراج میں سونے کا دیا جانا تحریر کیا ہے، یہ دلیل قطعاً نا قابل قبول ہے۔ اس سے کانوں کا وجود ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے داریوش ثانی کے طبیب طیسیاس کی تحریر میں سونا ان پہاڑوں کی چوٹیوں سے دستیاب ہوتا جہاں گرفن (عقاب نما پرندہ) رہتے ہیں۔ وادیٔ سندھ میں سونے کی کانوں کے وجود کی دلیل نہیں کیونکہ پہاڑوں کے غاروں یا چوٹیوں سے گڑ پنکھ (ہماری اساطیری کہانیوں میں اس پرندے کو گڑ پنکھ کہتے ہیں، گرفن اس کی متغیرہ شکل معلوم ہوتی ہے) کے ذریعے ہیرے،

جواہرات یا سونا وغیرہ حاصل کرنے کے لیے گوشت کے ٹکڑے ڈالے جاتے تھے۔ ان ٹکڑوں میں یہ قیمتی اشیاء چپک جاتی تھیں۔ گڑ پنکھ ان گوشت کے ٹکڑوں کو اٹھا لاتے تھے جن سے یہ قیمتی اشیاء حاصل کرلی جاتی تھیں، یہ سراسر مافوق الفطرت اور اساطیری باتیں ہیں ۔ ان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ۔ سونا کانوں سے خام حالتوں میں نکلتا ہے، پھر اس کو مصفیٰ کیا جاتا ہے ۔ یہ نہیں کہ بڑے بڑے ٹکڑے بنے بنائے پڑے ہوں اور گوشت کے ٹکڑوں میں چپک کر گڑ پنکھ کے ذریعے حاصل ہوجاتے ہوں، اور پہاڑ کی چوٹی پر کان کا ہونا یا کسی دھات کا نکلنا بعید از عقل بات ہے ۔ البتہ جنوبی ہند میں سونے کی کانیں پائی جاتی ہیں ۔

وادیٔ سندھ میں ہاتھیوں کے وجود کے ثبوت میں سب سے پہلے حفریات میں منقش مہروں پر ہاتھیوں کی تصاویر کو دلیل بنایا گیا ہے جو نہایت کمزور اور سبک بات ہے ۔ پھر داریوش ثانی اور سکندر کے حملے کے وقت ہاتھیوں کی فوج کو بطور دلیل پیش کیا گیا ہے۔ بعد ازاں محمود غزنوی کے حملے کے وقت راجہ جے پال کے لشکر میں تین سو ہاتھیوں کے وجود ہونے کو دلیل بنایا گیا ہے کہ اتنے ہاتھی دساور سے درآمد کرنا ممکن نہیں، لہذا وادیٔ سندھ ہاتھی دانت اور ہاتھیوں کا علاقہ ہے ۔ ان تمام شواہد اور دلائل کو کوئی بھی صاحب بصیرت تسلیم نہیں کرسکتا کیونکہ کسی لشکر میں ہاتھیوں کی موجودگی سے وہ علاقہ ہاتھیوں کا مولدو مسکن نہیں بن جاتا۔ مثلاً ابرهه والیٔ یمن نے خانۂ کعبہ پر ہاتھیوں کے لشکر سے چڑھائی کی تھی تو کیا یمن ہاتھیوں کا علاقہ ثابت ہوسکتا ہے؟ حالانکہ وہاں افریقہ سے ہاتھی درآمد کئے جاتے تھے۔ اسی طرح ایرانی لشکروں میں بھی ہاتھیوں کا ذکر ملتا ہے۔ مغل بادشاہوں کے لشکروں میں ہاتھی شامل تھے، ان کا دارالسلطنت دهلی اور آگره تھا، تو کیا یہ بھی ہاتھیوں کا علاقہ قرار پاسکتا ہے؟ دراصل شمالی ہند اور دوسرے علاقوں میں یہ تمام ہاتھی بنگال ، برما وغیرہ سے درآمد کئے جاتے تھے۔ وادیٔ سندھ میں گھنے جنگلات اور ہاتھیوں کا وجود کسی زمانے میں بھی نہیں رہا۔ ہڑپہ اور موئن جوڈارو کے متعلق جن مستشرقین نے کام کیا ہے اُن کی رائے یہ ہے کہ یہ علاقہ ان شہروں کی ترقی کے زمانے میں بھی ایسا ہی تھا جیسا آج کل ہے۔ مسٹر گارڈن چائلڈ نے اس کے متعلق بالتفصیل لکھا ہے ۔ ان کے نزدیک جغرافیائی عوامل میں ایسا تغیر بعید از قیاس امر ہے ۔ یہ حقیقت ہے کہ اس علاقے میں کانیں اور گھنے جنگلات کا وجود

کسی زمانے میں بھی نہیں رہا اور آئندہ بھی اس قسم کے امکانات نہیں ہیں کیونکہ کشمیر، شمال مغربی پنجاب اور سرحد کو چھوڑ کر جتنا بھی وادیٔ سندھ کا علاقہ ہے وہ کسی عہد میں بھی قدرتی طور پر زرخیز نہیں رہا - موئن‌جوڈارو اور هڑپہ دراصل تجارتی مراکز تھے - اس عہد میں ایران سے بلوچستان کے راستے قافلوں کی آمد و رفت تھی ان هی قافلوں کی گزر گاهوں پر یہ تجارتی منڈیاں قائم تھیں - اس عہد میں تجارتی قافلوں کے مراکز یا منزلیں مقرر هوتی تھیں- ایک قافلے کی آمد و رفت بس اس کی مقررہ منزل تک هوا کرتی تھی اس لیے یہ منڈیاں آباد تھیں. ان کی آبادی کا انحصار قافلوں کی آمد و رفت پر تھا - قرب و جوار کی زرخیزی پر نہیں - وادیٔ سندھ کے زیر بحث علاقے کے متعلق ایک اور بھی جغرافیائی امر قابل لحاظ ہے کہ آج هم نے اس علاقے کو ترقی دینے کے لیے مصنوعی ذرائع آب‌پاشی اختیار کیے جن کے نتیجے میں تھور اور سیم جیسے ارضی امراض پیدا هو گئے- ان کے انسداد کے لیے سب کوششیں کی گئیں تو علمائے طبقات الارض نے یہ انکشاف کیا کہ ان علاقوں کے نیچے چٹانیں هیں اور ان چٹانوں کے رخ پانی کے بہاؤ کے خلاف هیں اس لیے پانی عمل انجذاب کے بعد سیلانی شکل اختیار نہیں کرتا - جمع هو کر بالائی سطح کی طرف رخ کرلیتا هے اس لیے اب ٹیوب ویل لگاکر اس پانی کے اخراج کے وسیع پیمانے پر انتظامات کیے گئے هیں اور نتیجے میں سیم اور تھور زدہ علاقہ درست هوگیا هے - اس سے یہ بات بطور کلی ثابت هے کہ ان چٹانوں نے اس علاقے کو همیشہ قدرتی سرسبزی و شادابی سے محروم رکھا هے - مصنوعی ذرائع کا نتیجہ همیشہ یہی هوا جو اب هے - یہ تحقیق اس علاقے میں جنگلات نہ هونے کو بخوبی ثابت کرتی هے - اس لیے یہ علاقہ هاتھیوں کا مسکن کسی عہد میں بھی نہ رہا - بلکہ وهی درآمدی هاتھی تھے - محمود غزنوی کے وقت تو صاف ظاهر هے کہ یہاں هاتھی بنگال و آسام هی سے لائے جاتے تھے- غرض افواج میں هاتھیوں کا هونا ان کے مسکن هونے کی دلیل نہیں، گھنے جنگلات استوائی خطّے میں پائے جاتے هیں اور هاتھی بھی اسی خطّے میں هوتا هے - وادیٔ سندھ کا یہ علاقہ استوائی خطّے سے غیر متعلق هے- هاتھی دانت سمیرس نوبیا سے برآمد هوتا هے -

صندل کی لکڑی کے متعلق بھی امور بالا کافی هیں- یہ لکڑی جنوبی هند سے درآمد هوتی هے - سنسکرت شاعری میں ''ملیاباؤ'' یعنی دکنی هوا میں صندل کی وجہ سے ہوئے محبت سے معطر هوا کی رمزیت تھی- مضمون میں پوٹھوهار کا قدیم نام ''گندهارا'' نہ‌معلوم

کن شواھد کی بنا پر لکھ دیا گیا ہے ۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جب ٹیکسلا بدھ مت کا مرکز بنا تو قندھار سے سنگ تراش آئے اور انہوں نے ھند، یونان اور ایرانی فن کی آمیزش سے جو سنگ تراشی کی اس فن کو کاریگروں کے وطن قندھار کی نسبت سے ''گندھارا فن'' کہا گیا ۔ سنسکرت میں گندھارا کے معنی ایک ملک کا نام اور وھاں کے بادشاھوں کا لقب ھیں ۔ اس میں ''گندھ'' بمعنی خوشبو کا کوئی تعلق نہیں جو مضمون میں بتایا گیا ہے ۔ اگر اس میں خوشبو تسلیم کرلیں تو پھر قندھار میں شیرینی اور شکر ''قند'' کی وجہ سے ماننے میں کیا تامل ہوسکتا ہے ۔ قندھار نام کا شہر اب تک افغانستان میں موجود ہے ۔ ''گندھارا'' میں الف نسبت کا ہے اصل لفظ گندھار ہے جو قندھار کی تغیری شکل ہے ۔ وادیٔ سندھ میں نہ کبھی صندل کے درخت ہوئے ھیں کہ اس کی خوشبو کی وجہ سے کسی علاقے کا نام گندھارا ہوتا اور نہ اب تک کسی علاقے یا شہر کا نام اس وادی میں گندھارا ہوا ہے ۔ اتنی غیر مدلل باتوں کے باوجود مضمون میں کہا گیا ہے :

''ان حقائق کی روشنی میں وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ سمیری کتبوں میں جس میلوھھ کا ذکر آیا ہے اس سے ھڑپائی تہذیب کا علاقہ ھی مراد ہے ۔''

مضمون میں پیش کردہ ''حقائق'' کی تردید ھم نے مدلل طریقے سے کر دی ہے ۔ البتہ اگر میلوھھ سے ساحل مالابار مرادلیں تو یہ تمام باتیں منطبق ہوسکتی ھیں ۔ اگر پاک وھند میں سمیری کتبے میں مذکورہ میلوھھ کی جستجو کی جائے تو بجز مالابار اور کوئی علاقہ نہیں کیونکہ سونا اور صندل وھاں پایاجاتا ہے ۔ لیکن یہ تمام امور صرف قیاس اور خوش فہمی پر مبنی ھیں ورنہ ''میلوھھ'' سے مراد سمیری کتبوں میں، جنوبی عرب (یمن) اور نوبیا (افریقہ) ھی ھیں ۔ سونا، صندل، ھاتھی دانت افریقہ سے لائے جاتے تھے اور یمن ان چیزوں کی منڈی تھی ۔ مضمون میں سب سے اھم بات یعنی اس حقیقت پر نظر نہیں رکھی گئی کہ سمیری دور اور دراوڑی دور میں بہت بعد ہے ۔ سمیری دور عراق میں اکادیوں سے پہلے کا ہے اور جملہ محققین اس امر پر متفق ھیں کہ دراوڑ، اکادیوں کے دباؤ سے عراق سے نکلے اور ھندوستان پہنچے ۔ پس جب سمیری عہد میں دراوڑوں کا وجود ھندوستان میں تھا ھی نہیں تو سمیری کتبوں میں بیان کردہ علاقوں کو ان کی طرف کیسے منسوب کیا جاسکتا ہے؟

اس تاریخی جائزے کے بعد مضمون میں وادیٔ سندھ کی زبان اور دراوڑی زبان میں لسانی تعلق تلاش کیا گیا ہے اور پوٹھوھاری میں لفظ ''آچھنا'' کے استعمال کو اس

سلسلے کی ایک کڑی بتایا ہے۔ اس لفظ کے اشتقاقی پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہوئے اچھنا بمعنی آنا اور گچھنا بمعنی جانا کا استعمال صرف پوٹھوہار کے علاقے میں لکھا ہے اور یہ پنجابی کی ذیلی شاخوں میں نہیں ملتا البتہ دردی گروہ کی زبانوں میں اس کے ہم اصل یہ الفاظ مستعمل دکھائے ہیں :

وائلا، باشگلی : اچھ بمعنی آنا ۔

وائلا : چو، پوشائی : شا، کشمیری ۔ گتھ، لداخی و بلتی : چھا بمعنی جانا ۔

سندھی : اچھن، بنگالی : آس بمعنی آنا کو بھی اسی سلسلے کی کڑی بتایا گیا ہے۔

سب سے پہلی اور بنیادی بات جو بیان نہیں کی گئی وہ یہ ہے کہ ان تمام ہم اصل الفاظ کی اصل کیا ہے؟ دوسرے یہ کہ دردی گروہ کا تعلق آریائی خاندان السنہ میں ہند ایرانی گروہ سے ہے۔ کشمیری کے علاوہ باقی بولیاں غیر اہم ہیں۔ یہ تمام بولیاں ہند ایرانی گروہ کی جس شاخ سے متعلق ہیں اسے پشاچہ بھی کہتے ہیں ۔ چو، شا، چھا الفاظ بمعنی جانا کا گچھنا سے کوئی اشتقاقی تعلق نہیں ہے، کیونکہ اشتقاقیات میں بنیادی اصوات پر نظر رکھنی انتہائی ضروری ہے ۔ گچھنا میں بنیادی اصوات گ اور چھ ہیں جن کا وجود بہرحال ضروری ہے ۔ تخفیف وتبادل کے لیے قرائن و دلائل کا بیان لازمی تھا جو بیان نہیں ہوئے، اور ہمیں کوئی قرینہ اور دلیل نظر نہیں آتی۔ البتہ کشمیری ''گتھ'' فارسی ''گشت،، کی مقلوب شکل ہے۔ کشمیری پر فارسی کا اثر کافی ہے اور عمل تقلیب عام ہے۔

مضمون میں اس لفظ کا سراغ قدیم دکنی اردو میں بھی لگایا ہے ۔ طوطی نامہ غواصی کا یہ شعر مثال میں پیش کیا ہے :

لگی بور بچے کوں یو بات سچ		چھوٹی کھلبلی سو چلیں وانہ اچھ

دکنی اردو میں اچھنا بمعنی ہونا، رہنا ہے اور غواصی کے شعر میں تلفظ ''اچھنا'' ہی ہے۔ ''آچھنا'' نہیں کیونکہ اچھ، سچ قافیہ ہیں ۔ لہذا اس کا آچھنا بمعنی آنا سے تلفظ اور معنی کے لحاظ سے کوئی تعلق نہیں ۔ اسی طرح پیش کردہ فیروز کے شعر اور پرتھی راج راسو کے چھند میں بھی ''اچھنا'' بمعنی ہونا، رہنا ہی ہے ۔ فیروز:

اچھ منجھ آپر چھانو تیرا جرم		کہ ادھار میرا سو تیرا کرم

اچھو اے چوھان گاجی کھلک تو کھگ راجی (چھند نمبر ۱۰)

حقیقت یہ ہے کہ دکنی اردو میں ''اچھنا'' بمعنی ہونا کی مثالیں ابتدا سے لے کر تیرھویں صدی ھجری کے ربع اول تک ملتی ھیں۔ عہد ولی سے اس کا استعمال کم ہوتا نظر آتا ہے۔ حیدرآباد، گجرات وغیرہ میں تحریک ولی سے زبان میں اصلاح ہوتی رہی اور دھلی کی زبان کا رواج بڑھتا گیا، لیکن جن علاقوں میں یہ تحریک نہیں پہنچی تھی وہاں قدیم الفاظ تیرھویں صدی کے آغاز تک رائج رہے چنانچہ نظم میں محمد قلی قطب شاہ ولی اور میر محمد باقر آگاہ کے یہ شعر پیش ھیں :

اب مست اچھے دایم ھمیں مست اچھنے کا ھنگام ہے
ساقی، صحرا، نقل اور پیالے سو ھمنا کام ہے

جگت کی آنکھ کا گویا ہے یہ نور اچھو اس نور سوں ھر چشم بد دور
حق سو ھر دم سو درودو سو سلام نت اچھو تربت پو اس کی صبح وشام

نثر میں صرف سب رس ملاوجہی سے مثالیں کافی ھیں جن میں ہونا، رہنا دونوں معنی میں اچھنا کا استعمال ملتا ہے :

'' جو کوئی صاحب سخن اچھیگا جو کوئی صاحب فن اچھیگا، آسے یو سخن اثر کرے گا' مست بےخبر کرے گا . . .
ھمیشہ بعیش و عشرت اچھو، دام بدولت اچھو، عافیت بخیر اچھو ایمان سلامت اچھو۔''

''اچھ'' بمعنی ہونا، رہنا کی اصل کے متعلق کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر شوکت سبزواری نے (اردو نامہ شمارہ نمبر ۱۶ ص ۸۷) اس کی اصل پر بحث کی تھی۔ دکنی اردو کے علاوہ یہ لفظ بنگالی، گجراتی، بھوجپوری اور کوشلی میں بھی بتائے ھیں۔ مرھٹی میں اس کی شکل ''اسے'' بتائی ہے۔ ڈاکٹر ٹرنر کے نزدیک آکشت سے مشتق بتایا ہے جو پراکرت میں اچھت ہوا پھر اچھٹی اور آچھے ہوا۔ ڈاکٹر چیڑجی ھند یورپی مادہ ''اس سکی Es-ske '' اس کی اصل بتاتے ھیں اور تغیراتی روپ Acchai Acchati, Es-Sketi اور آخری روپ Ache (اچھے) بتایا ہے سبزواری صاحب کے نزدیک سنسکرت ''آستے'' بمعنی وہ بیٹھتا ہے سے ماخوذ ہے جو پالی میں اچھت ہوا۔ صاحب مضمون نے سبزواری صاحب سے اختلاف کیا تھا اور اردو نامہ شمارہ نمبر ۱۶ (ص ۶۷) میں تردید کرتے ہوئے لکھا تھا :

''وثوق سے نہیں کہا جاسکتا' لیکن ممکن ہے کہ یہ (اچھ) بھی دراوڑی سے مشتق ہو۔ اس مضمون میں اس گروہ کی زبان میں ہمیں مندرجہ' ذیل الفاظ ملتے ہیں :

کناری : اجسو Agisu ۔ تولو : اکشو O.x ۔ کوٹا : اکس Akc بہ معنی ہونا، واقع ہونا وجود میں آنا وغیرہ ۔ کہہ نہیں سکتے کہ اس دکنی اچھ کا پوٹھوھاری اچھ بمعنی آنا سے کوئی تعلق ہے یا نہیں جوکہ تلگو کے وچھ Vachchli بمعنی آنا ، واقع ہونا، پہنچنا وغیرہ سے اگاؤ کھاتا ہے۔ بروھی بس Bass بمعنی آنا''۔

میں نے ڈاکٹر سبزواری کے نظریے کی تائید کی تھی اب مزید روشنی ڈالتا ہوں ۔ میرے نزدیک یہ سنسکرت لفظ اس अस् بمعنی ہونا سے بنا ہے۔ لاطینی Est ایسٹ ۔ یونانی Esti ایسٹی۔ ژند Asti اسٹی۔ فارسی ہست اور است اور سنسکرت अस् 'اس' کی اصل ایک ہی ہے ۔ ہونا کے علاوہ زندہ رہنا، باہر آنا بھی معنی ہیں' افعال ناقص ہونا'، متعلق ہونا بعنی رکھنا کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اسی سے، اسی، اسیت، اسو بنے ہیں۔ تمام ماہرین لسانیات کا اتفاق ہے کہ س، ش کا چ ، چھ سے تبادل ہوتا رہتا ہے ۔ اس لیے اس کا اچھ ہوجانا بالکل یقینی بات ہے ۔ مرھٹی کے علاوہ جب ہم کھڑی بولی کے علاقے کے قریب ہریانوی اور دراوڑی میں ''سے'' بمعنی 'ہے'، دیکھتے ہیں تو اس نظریے کو تقویت پہنچتی ہے۔ 'کے کرسے سے' کیا کرتا ہے، ہریانوی میں عام استعمال ہے۔ گجراتی میں ''چھے'' ہے۔

ہر صداماں نام ایکج نام پاکستان چھے۔ (ہر صدا میں ایک ہی نام پاکستان ہے)

مرھٹی میں ڈاکٹر شوکت سبزواری ''استے'' بتاتے ہیں حالانکہ اس میں بھی ''اس'' ہے، جس میں علامت مصدر نے لگ کر ''اسنے'' بنتا ہے۔ ''ثابت اسنے'' = ثابت ہونا ۔

بنگالی میں ''چے، چھے'' بمعنی ہونا رہنا ہے جو ''اس سے'' ماخوذ ہے ۔ نذرالاسلام کے یہ مصرعے اس استعمال کو ثابت کرتے ہیں : ''آج کے تارا بلاش بھوگیر کھولے چے دکان'' ''اٹھے چھے تکبیر آکاش۔'' ۔

ڈاکٹر سہیل بخاری ایک مضمون میں آچھے'' بنگالی بمعنی ''ہے'' کو ویدک ''آشیے'' کا دوسرا روپ بتاتے ہیں' اور یہ بھی ممکن ہے کہ ویدک ''آشیے'' ہی ''اس'' ہوگیا ہو لیکن زیادہ صحیح یہی ہے کہ ''اس'' ہی نے ''آشیے'' کا روپ دھارا ہے کیونکہ

ژند، فارسی، لاطینی، یونانی سے ''اس'' ھی کی تائید ھوتی ھے ۔ بنگالی میں ''آچھ'' بمعنی آنا ، سنسکرت اش आस्ते کا مبدل منہ ھے اور اسی سے ماخوذ آشیے ، آشے بھی، مستعمل ھیں ۔ ثبوت میں نذرالاسلام کے یہ مصرعے ھیں :

''سنگھ شاوک بھونے آچھس شہ گالیر دل''
''چاند سورج تائے دیکھنے آشے''
حور پری ھیسے پڑے چھے ڈھولے
جنت ایر آج دروازہ کھولا ہے اے
فرشتہ، انبیا ایشے چھے دھے اے''

بنگالی ''آس'' بمعنی آنا کا سراغ ھمیں نہ مل سکا ۔
سندھی میں آنا اور اچ دونوں استعمال ھوئے ھیں ۔ اچ سنسکرت आयाति سے ماخوذ ہے۔ ''اچھن'' کا سراغ نہیں ملا ۔ امثلہ ھیں :

''قیامت اچی وئی...! قیامت اچی وئی...!... آسمان ھیٹ لھندو آیو... تمام قدب اچی ویو''۔

سندھی میں ھونا کے لیے '' آھی، آھن '' استعمال ھوتے ھیں جو अस्ति سے ماخوذ ھیں :

''سندی زندگیء جی عکاسی خاص طور قابل۔ تعریف آھی''۔

'' اسان اھو فخر سان چئی سگھون ٹاتہ اثاوث ظفر کاظمی، علی اکبرء گل محمد موجود آھن'' ۔

امور مذکورہ کی روشنی میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی کہ پوٹھوھاری اچھ سے دکنی اچھ سندھی اچ (مضمون میں اچھن) بنگالی چھے، اے (مضمون میں آس) کا کوئی معنوی تعلق نہیں ھے ۔ پوٹھوھاری اچھ سے یہ سب معنوی اور مادی حیثیت سے بالکل جدا ھیں ۔ دکنی میں اچھ سندھی میں اچ بنگالی و گجراتی میں چھے ، مرھٹی میں اے سنسکرت ''اس'' ھی کے روپ میں ھیں ۔ س، چھ سے بدلا اچھ ھوا ۔ الف ساقط ھوا تو چھے

رہا - ہریانوی اور مرہٹی میں س برقرار رہا مگر کھڑی بولی، سندھی اور مرہٹی میں س، ہ سے بدل کر "ہے" (اردو) آہی (سندھی) اور آہے (مرہٹی) بنا۔ ہ ساقط ہو کر پنجابی و بنگالی میں اے ہو گیا -

سنسکرت "اَس" अस् ہنا۔ یورپی خاندان السنہ کے کئی گروہوں میں ملتا ہے اس کی تصریف میں واحد متکلم کا صیغہ ملاحظہ ہو۔

سنسکرت : اسمی۔ یونانی ۔ ای می۔ لاطینی : سم۔ گاتوِک : ام - ژند : استم۔ فارسی ہستم، استم، ام بمعنی ہیں ہوں بنگالی - آچھے، آشے ، ایشے سندھی اچ پر آگے روشنی ڈالی جائے گی -

مضمون میں کہا گیا ہے کہ پالی میں جانے کے لیے "گچھتی" کا لفظ مستعمل ہے جو پوٹھوہاری گچھنا کا ہم اصل ہے - پالی میں آنے کے لیے "اگچھتی" کا لفظ موجود ہے - جس میں " آ " نافیہ کی علامت ہے۔ غالباً پوٹھوہاری اور دیگر متعلقہ زبانوں میں شروع میں یہی صورت ہو گی' لیکن کفایت لسانی کی بنا پر "اگچھ" کا 'گ' ساقط ہو گیا اور اس کی صورت صرف اچھ رہ گئی -

اس بیان میں قابل غور یہ امر ہے کہ مضمون کی ابتدا میں تلفظ "آچھنا" لکھا ہے اور اب الف نفی کا "اَ" ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ زبر پیش میں کیسے تبدیل ہو گیا؟ دراوڑی گروہ کی زبانوں میں حروف کے سقوط کا عمل اور اس طرح کی علامات استعمال نہیں ہوتیں۔ یہ عمل آریائی گروہ کی زبانوں میں ہوتا ہے - گچھنا بمعنی جانا ہے تو اگچھنا کے معنی نہ جانا ہوئے' اس کا مفہوم رکنا ، ٹھہرنا، قیام کرنا تو ہوسکتا ہے۔ "آنا" معنی بھی غور طلب ہیں -

چینی ترکستان سے برآمد ہونے والی خروشتی تحریر میں پالی کی طرح جانا کے لیے "کس یا گس" اور آنا کے لیے "اکس یا آگس" الفاظ کا استعمال اس جملے میں دکھایا ہے:

"ایدا سا گاوی ۲ سینیا سا کنشیا اگستاشیا" (اس کی دو گائیں سپاہی سا کا قوم کے لیے آئے) -

میرے خیال میں "اگستاشیا" کا ترجمہ "لیے آئے" میں کچھ خامی ہے۔ کیونکہ اس ترجمہ سے "اگستا" کے معنی "لیے" مرتب ہوئے ہیں اور 'شیا' کے معنی "آئے"۔ پالی

میں گچھ ہے۔ کس یا گس بمعنی جانا نہیں ہے۔ سنسکرت میں कक्ष بمعنی جانا ہے اور خروشتی تحریر سے سنسکرت اثر صاف نمایاں ہے۔ نیز اس تحریر سے نفس مضمون کا کوئی خاص تعلق نہیں اور نہ اس سے کوئی ثبوت بہم پہنچتا ہے۔

مضمون میں پراکرت میں بھی گچھ بہ معنی جانا اور اگچھ بمعنی آنا کا استعمال پالی کی طرح لکھا ہے۔ پالی اور پراکرت سے آگے کوئی سراغ نہ ملنا تحریر کیا ہے اور وجہ لکھی ہے:

''ہم برصغیر کے شمالی حصہ کی تمام زبانوں کے جملہ الفاظ کی اصل سنسکرت میں تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر اس میں کامیابی ہوئی تو فبہا وگرنہ دوراز کار تاویلات سے ان کی تشریح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن جب سے جدید تحقیقات نے برصغیر کے شمالی حصہ کی زبانوں میں دراوڑی عنصر کی نشان دھی کی ہے' اس وقت سے آہستہ آہستہ کئی گم شدہ کڑیوں کا سراغ مل رہا ہے۔ لفظ اچھنا کی اصل بھی ان گم‌شدہ کڑیوں میں سے ایک ہے۔ گو سنسکرت میں اس کی اصل موجود نہیں لیکن اکثر دراوڑی زبانوں میں اس سے مطابقت رکھنے والے الفاظ مستعمل ہیں جیسے:

تلگو: وچّھ بہ معنی آنا یا واقع ہونا۔ کولامی: وکش بہ معنی لے آنا۔ کوٹا: اکش بمعنی بھیجنا۔ کورخ: اکیاش بہ معنی چلنا۔ کناری: ساگشو بہ معنی جانا، چلتے رہنا۔ بروھی: ہس بہ معنی آیا''۔

دریافت طلب بات یہ ہے کہ برصغیر کے شمالی حصہ کی زبانوں میں دراوڑی عنصر کی نشان دھی کرنے والی جدید تحقیقات کس نے کی ہے کیونکہ مضمون میں مغربی اور مشرقی محققین کے متعلق یہ اظہار خیال کیا ہے کہ انہوں نے اس موضوع کو قابل اعتنا نہیں سمجھا' اگر توجہ کی ہے تو جذباتی انداز میں۔ مضمون میں دراوڑی زبانوں کے پیش کردہ الفاظ پر صوتیات کی مطابق روشنی ڈال کر یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ اچھنا سے کس طرح مطابقت رکھتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ تلگو اور بروھی کے الفاظ وچّھ اور ہس کے علاوہ معناً اور کوئی لفظ مطابقت نہیں رکھتا اس لیے باقی خارج ازبحث ہوجاتے ہیں لیکن صوتیات کی روشنی میں دیکھا جائے تو ان میں سے ایک بھی ''اچھنا'' سے مطابقت نہیں رکھتا۔ وچھ (تلگو) کی بادی‌النظر میں مطابقت ہے لیکن واؤ کا الف سے اور الف کا واو سے تبادل ثابت نہیں۔ زبر کا زیر اور سکون کا پیش میں

بدلنا بھی ثبوت طلب بات ہے۔ اگر باقی الفاظ کو ''کچھنا'' سے مطابق خیال کیا جائے تو یہ بھی صوتیات و اشتقاقیات کی رو سے مطابقت نہیں رکھتے۔ معنوی حیثیت بھی مشکوک ہے کیونکہ لے آنا، بھیجنا وغیرہ کا جانا سے کوئی تعلق نہیں۔

ایک بڑی الجھن یہ ہے کہ اردو نامہ میں جو دراوڑی زبانوں کے الفاظ اور ان کے معنی دئے تھے' ان میں اور زیر نظر مضمون میں مندرج الفاظ اور ان کے معنی میں کافی اختلاف ہے، مثلاً تلگو کے لفظ '' وچھ '' کا تلفظ پہلے '' وچھ Vachchu '' دیا تھا اب '' وچھ'' دیا گیا ہے، ان میں کونسا درست سمجھا جائے؟ کیا دونوں ایک ہی لفظ ہیں؟

کوٹا کے لفظ کو پہلے اکس Aks بمعنی ہونا واقع ہونا اور وجود میں آنا لکھا تھا، اب ''اکھ'' بمعنی بھیجنا لکھا ہے، اس کا آنا یا جانا سے کیا تعلق؟ یہ دونوں اگر ایک ہیں تو صوتی و معنوی اختلاف حیرت انگیز ہے اور اگر الگ ہیں تو کونسا مطابق ہے؟ ایک کی تردید ضروری تھی۔ کناری کے لفظ کو پہلے '' اجسو Agisu '' بہ معنی ہونا، واقع ہونا، وجود میں آنا لکھا تھا۔ اب '' ساگشو '' بمعنی چلتے رہنا لکھا ہے۔ یہ دونوں بلحاظ تلفظ و معنی الگ الگ ہیں۔ پہلے لفظ کی تردید اور زیر بحث کی مطابقت کے دلائل ضروری تھے۔ غرض دراوڑی الفاظ میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جو اچھنا اور کچھنا سے مطابقت رکھتا ہو۔ سب سے اہم سوال یہ ہے کہ ان مختلف بولیوں میں سے کونسی بولی کے لفظ کو اصل قرار دیا جائے؟ اگر ان میں سے کوئی بھی اصل نہیں تو ان بولیوں میں کہاں سے آیا؟ اس کا سراغ مضمون میں نہیں لگایا گیا ہے۔

مضمون میں کہا گیا ہے کہ '' اچھنا اور کچھنا '' کا سراغ سنسکرت میں نہیں ملتا اور یہی ان کے دعوی کی بنیاد ہے۔ '' اچھنا '' کے متعلق فیصلہ صادر کیا گیا ہے کہ ''سنسکرت میں اس کی اصل موجود نہیں''۔ اب اگر ''کچھ اور اکچھ'' کا سراغ سنسکرت میں مل جائے تو صاحب مضمون کی کاوش کا حشر معلوم! اور کیا ایسی صورت میں وہ خود اپنے اس بیان کے مصداق نہیں کہ '' اگر اس پہلو پر کچھ غور ہوا بھی تو خالص تحقیقی لحاظ سے نہیں بلکہ جذبات پروری کے ماتحت۔ '' اور کیا خود موصوف نے اسی پر عمل نہیں کیا ہے۔ '' وگرنہ دور از کار تاویلات سے ان کی تشریح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔'' ان کی جستجو میں منطقی طریقۂ کار و استدلال کی کمی شدت سے محسوس کی گئی ہے۔

زیر بحث مضمون کے ضمن میں سنسکرت کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھا گیا ورنہ ان الفاظ کا ملنا چنداں دشوار نہ تھا - کیونکہ ''گچھنا'' کی اصل ''گچھ'' اتنی عام ھے کہ سنسکرت کی ابتدائی کتابوں میں بھی موجود ھے - محکمۂ تعلیم پنجاب کی منظور شدہ پرتھم سنسکرت پستک کے پہلے سبق، صفحہ نمبر ۳ کی آخری سطر میں یہ لفظ اس طرح لکھا ھے : गम् (गच्छ्) = जाना (گام (گچھ) = جانا) اور صفحہ نمبر ۵ کی سطر ۵ پر گردان گچھتی' گچھت' گچھنت دی ھے - صفحہ نمبر ۹ پر یہ جملہ नरोगच्छति (نرے گچھتی) یعنی ایک نر (ایک مرد) جاتا ھے، موجود ھے - سنسکرت میں گچھ کے معنی جانا ھیں اور اگچھ کے معنی نہ جانا ھیں اور یہاں تک تو یہ بات بالکل واضح ھے کہ ''گچھ'' سنسکرت میں بمعنی جانا موجود ھے - سنسکرت ھی سے پالی اور پراکرتوں میں اور ان سے موجودہ زبانوں میں مروج ھوا -

''اچھ'' بمعنی آنا کے متعلق دو باتیں ھیں، ایک تو وھی راستہ ھے جو زیر بحث مضمون میں اختیار کیا گیا ھے کہ ''گچھ'' میں ''آ'' نفی کا لگا کر گاف کو ساقط کر کے ''اچھ'' بنا لیا جائے، لیکن یہاں یہ قباحت پیش آتی ھے کہ معنی ''نہ جانا'' متعین ہوتے ھیں - مگر سنسکرت اچّھ بمعنی جانا، آگے بڑھنا، خود موجود ھے، اس لیے الف نفی کا لگا کر اور گ ساقط کر کے بھی بات نہیں بنتی -

دوسری بات میری نظر میں یہ ھے کہ یہ سنسکرت ''اش'' بہ معنی گھس جانا، پہنچنا، آنا، جانا سے ماخوذ ھے - پالی، پراکرت میں مطلق ''آنا'' کے معنی میں مستعمل ھوا - آش میں لہجائی تغیر ھو کر ''آشے، اشے بنا جو بنگالی میں اب تک رائج ھے، مثالیں پہلے دی جا چکی ھیں - پوٹھوھاری میں بھی ''آش'' موجود ھے، مثلاً توں کیاں نے اشنا = تو کیوں نہیں آتا - ش کا چھ اور چ سے تبادل ھو کر اچھ، آچھے، اُچ بنا ھے - اچھ پوٹھوھاری میں بھی اور اسی کی ایک ذیلی بولی ''چھاچھی'' میں تو کلیتہً ھے مثلاً : توں کیوں نے اچھنا = تو کیوں نہیں آتا - آچھنا پوٹھوھاری میں نہیں ھے - آچھے بنگالی میں اور اچھ سندھی میں رائج ھیں، مثالیں پہلے گزر چکی ھیں -

ھم نے زیر بحث مضمون میں پیش کردہ تمام امور کا جائزہ لے کر بہ دلائل ثابت کیا ھے کہ کن+ال = کنال، نا علامت اضافت، انہ علامت وصفی، نسبتی، تشبیہی، ظرفی-

اچھ، (آچھ نہیں) بمعنی آنا کا تعلق دراوڑی زبانوں سے نہیں ہے بلکہ آریائی زبانوں سے ہے۔ اچھ بمعنی آنا اور آچھ بمعنی ہونا دو مختلف المآخذ لفظ ہیں جن کو مضمون میں ایک کردیا گیا ہے۔ آچھ تلفظ کہیں نہیں پایا جاتا ۔ مالوا، مارواڑ، مالاباو، ملایا، ملاکا پر روشنی ڈال کر بتایا ہے کہ ان کا تعلق بھی دراوڑی گروہ سے نہیں ہے۔ سمیری کتبہ میں جس میلوھہ کا ذکر آیا ہے اس سے مراد یمن نہ نوبیا کا علاقہ ہے، ھڑپائی تہذیب کا علاقہ یعنی وادیٔ سندھ کا جنوب مغربی حصہ نہیں ہے ۔

کتب مطالعہ

لغات : آکسفورڈ انگلش ڈکشنری، چیمبرز ڈکشنری، ویسٹ منسٹر انگلش ڈکشنری، انسائیکلوپیڈیا آف بریٹینیکا، برہان قاطع ، غیاث اللغات، فرہنگ نظامی، المنجد ۔

دی پریکٹیکل سنسکرت انگلش ڈکشنری (پونا)
دی اسٹوڈنٹ انگلش سنسکرت ڈکشنری (بمبئی)
} از وامن شیو رام آپٹے

متفرق کتب : سب رس، دکن میں اردو ، دیوان ولی، کیفیہ، اردو کا ارتقا، داستان زبان اردو ، لسانی مسائل ، اردو زبان کی تاریخ ، ہندوستانی لسانیات، ہندوستانی لسانیات کا خاکہ، پنجاب میں اردو، آریائی زبانیں، تاریخ ادب اردو، مرہٹی زبان پر فارسی کا اثر، تمدن عرب ، ہزاروں سال پہلے ، جلجا مش کی داستان ، قدیم بلوچی ادب ، پرشین گرائمر ، انگلش گرائمر از نسفیلڈ ، پرتھم سنسکرت پستک ، سبک شناسی ، بیفور فلاسفی، سمیرین مائتھیلوجی ، ماڈل جیوگرافی (لاھور)، ورلڈ جیوگرافی (آکسفورڈ)، ورلڈ اٹلس (آکسفورڈ) ، ھسٹری آف سیریا (از ھتی)۔

رسائل : ماہ نو، اردو (سہ ماھی)، نئین زندگی (سندھی)، اردو نامہ، قومی زبان، مخزن، معارف کے مختلف شمارے ۔

اردو مصوتے اور ان کی صفات

ڈاکٹر شوکت سبزواری

اردو مصوتے (Vowels) بارہ یا زیادہ سے زیادہ تیرہ بتائے جاتے ہیں، لیکن اردو کے صوتی نظام کا گہرا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ مصوتے چودہ ہیں۔ دس بنیادی ہیں جو اردو کے صوتی نظام کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں، اور چار ذیلی یا تحتی ہیں۔ متقدمین اہل علم اردو کے دس مصوتوں سے واقف تھے، یا یوں کہیے کہ دس بنیادی مصوتے ان کے نزدیک لسانی اہمیت رکھتے تھے، اس لیے انہوں نے ان کے نام رکھ لیے، جو دراصل نام ہیں ان علامات کے جو ان مصوتوں پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے تین تاریخی اعتبار سے اصلی ہیں اور وہ یہ ہیں:

فتحہ یا زبر (ـَ) کسرہ یا زیر (ـِ) ضمہ یا پیش (ـُ) بقیہ سات جو درج ذیل ہیں، فرعی ہیں:

الف (ـَا)، یائے معروف (ـِی)، واومعروف (ـُو)، یائےمجہول (ـےٗ)، واومجہول (ـُوٗ)، یائےلین (ـَےٗ)، واولین (ـَوٗ)۔

ان سات میں سے پہلے تین اصلی مصوتوں کے کھنچنے سے وجود میں آئے۔ الف فتحے کے اشباع کا نتیجہ ہے یائے، معروف کسرے کے اشباع کا اور واو معروف ضمے کے اشباع کا(۱) اشباع کے متعدد مدارج ہوسکتے ہیں۔ ہندی ماہرین صوتیات نے ان میں سے دیرگھ (دوماترا) اور پلُت (تین ماترا) کا ذکر کیا ہے (۲)۔ اردو میں اشباع کا پہلا درجہ (دیرگھ) ہے جس

---

(۱) "مصوت یا مقصوراست یا ممدود و مقصور حرکات باشد مانند ضمہ فتحہ و کسرہ و ممدود حروف مد که اصوات آں حرکات باشد چه هر یکے از اشباع یکے ازاں حرکات تولد کند" معیارالاشعار، ص ۴۲۔

(2) Ancient Phonetics, p. 83.

سے اردو کے اشباعی مصوتے وجود میں آئے۔ اشباع کی مقدار بتانے کے لیے ہی غالباً متقدمین نے لکھا تھا کہ الف دو فتحوں کی برابر ہے، یائے معروف دو کسروں کی برابر ہے، اور واو معروف دو ضموں کی۔ مطلب یہ ہے کہ "ا" کو زیادہ سے زیادہ دو فتحوں کی برابر، "ی" اور "و" کو بترتیب دو کسروں اور دو ضموں کی برابر کھینچا جائے۔ اگر اس سے زیادہ کھینچا گیا تو اس کو عروضی یا قواعدی (۱) اہمیت دی جاسکے گی۔ لسانی حیثیت اس کو حاصل نہ ہوگی۔ یعنی اس اشباع سے مزید مصوتے وجود میں نہ آئیں گے (۲)۔

یہ تین مصوتے ایک نوع کے مصوتوں کی ترکیب و تالیف سے حاصل ہوئے تھے۔ بقیہ چار، دو مختلف النوع مصوتوں کی تالیف کا نتیجہ ہیں۔ یائے مجہول، فتحے اور کسرے کی ترکیب سے وجود میں آئی (ـَ + ـِ = ـۓ) اور یائے لین ـَا اور کسرے کی ترکیب سے (ـَا + ـِ = ـَـۓ)۔ اسی طرح واو مجہول کی ساخت فتحے اور ضمے کے ملاپ کی منت کش ہے (ـَ + ـُ = ـُؤ) اور واو لین کی ساخت ـَا اور ضمے کے ملاپ کی (ـَا + ـُ = ـَؤ)۔

ان سات مصوتوں کی ساخت میں اصلی تین مصوتوں نے حصہ لیا تھا، اس لیے انہیں غیر اصلی یا فرعی کہا گیا۔ ویسے پہلے تین اور یہ سات، دسوں، جیسا کہ عرض کیا گیا، اردو کے بنیادی مصوتے ہیں۔ انہیں اردو زبان کے کالبد کے لیے گوشت پوست کا درجہ حاصل ہے، اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ مصوتے کسی خاص صوتی گرد و پیش کے ساتھ مخصوص نہیں، قریب قریب ہر امکانی ماحول میں پائے جاتے ہیں۔ کلمے کے شروع میں بھی، درمیان اور آخر میں بھی، لیکن اردو کلمے کا آخری حرف ساکن ہوتا ہے، اس لیے تین اصلی مصوتے شروع یا درمیانی کلمے ہی میں ہوسکتے ہیں:

---

(۱) طنزیا تعجب کے موقع پر مصوتے تین ماترا تک کھنچ جاتے ہیں جیسے: اچھا، خوب وغیرہ۔ اس تمدید کا تعلق نقرہ تاکید یا لہجے سے ہے۔

(۲) کلمے کے آخر میں واقع ہونے والے طویل مصوتے بین بین ہوتے ہیں۔ مقصور کے مقابلے میں طویل اور طویل کے مقابلے میں مقصور۔

۱ ـ مقصور مصوتے :

	فتحہ	کسرہ	ضمہ
ابتدا =	دَس	دِن	دُکھ
وسط =	نظَر	نادِر	بُلبُل

۲ ـ ممدود مصوتے :

	ـَـا	ـِـی	ـُـو
ابتدا =	آس	ایکھ	اُوٹ
درمیان =	ہات	چھِیل	چوُل
آخر =	کُتّا	بِلّی	چُلّو

بقیہ چار مصوتے شروع کلمے میں بھی ہوسکتے ہیں ، درمیان میں بھی، اور آخر میں بھی -

(۱) واو مجہول :

ابتدا	درمیان	آخر
اوس	بول	کلّو

(۲) یائے مجہول :

ابتدا	درمیان	آخر
اِیک	کھیل	مجھے (اِیے تیے)

(۳) واو لین :

ابتدا	درمیان	آخر
اَوْر	مَوْلا	جَوْ

(۴) یائے لین :

آخر	درمیان	ابتدا
نَے (۱)	مَچّھا	اَیسا

ان مصوتوں کے بنیادی ہونے کا دوسرا ثبوت یہ ہے کہ اگر کسی کلمے میں ان میں سے کوئی مصوتہ واقع ہو اور اسے کسی دوسرے مصوتے سے بدلا جائے تو اس رد و بدل سے کلمے کے معنی بدل جائیں گے، خود کلمہ بے معنی یعنی مہمل نہ ہوگا۔ جیسے :

کَھل، کُھل، کِھل

ان میں شروع کا مصوتہ بدلا گیا ہے۔ مصمت آوازیں جوں کی توں ہیں۔ اس کے باوجود تینوں کلمے با معنی ہیں اور ایک دوسرے سے مختلف معنی ادا کر رہے ہیں۔

ذیل میں مقصور مصوتوں کو ان سے متفرع ہونے والے ممدود مصوتوں سے بدل کر بامعنی کلموں کے اقلی (کم سے کم آوازوں پر مشتمل) جوڑے پیش کیے جارہے ہیں :

چُل - چُول	سِل - سیل	چَل - چال

بقیہ مصوتوں کے ملے جلے اقلی جوڑے ملاحظہ ہوں :

(۱) معروف و مجہول :

جھول (بیل وغیرہ پر ڈالنے کا کپڑا)- جُھول (شکن)	بھیڑ (جمگھٹا) بِھیڑ (جانور)

(۱) دو یا اس سے زیادہ رکن والے لفظ کے آخر میں واو یا یائے لین کا استعمال اردو رجحان کے خلاف ہے۔

(۲) مجہول و لین :

دیر (تاخیر) دَیر (بت خانہ)	بیر (پھل) - بَیر (عداوت)

(۳) معروف و لین :

پیر (پیشوا) پَیر (پانو)	دور (بعید) - دَور (گردش)

معروف، مجہول، لین تینوں کی یکجائی بھی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو :

	معروف	مجہول	لین
"ی"	بیر (بہادر)	بیر (پھل)	بَیر (عداوت)
	معروف	مجہول	لین
"و"	مول (جڑ)	مول (قیمت)	مَول (کچا ...)

"م ل" ایک ایسا مادہ ہے جسے ہر مصوتے کے ساتھ گردانا جاسکتا ہے۔ ...
اس امر کا واضح اور ناقابل رد ثبوت ہے کہ اردو کے دس مصوتے صوتیات (phonemics) ...
سے مستقل صوتیے (Phoneme) ہیں۔

مقصور	ممدود	مجہول اور لین
مَل، مِل، مُل	مال، میل، مول	میل، مَیل، مول، مَو...

طویل مصوتوں کی مدد سے لازم کو متعدی بنانے کا کام بھی لیا گیا ہے:

جھَڑنا	جھاڑنا =	(ـَ ، ـَ ا)
چھلنا	[illegible]	(ـِ ـ [illegible])
[illegible]	[illegible]	[illegible]

(۲)

ـ شادی مصوتوں کی صفات و مخارج پر آگے بحث ہوگی، یہاں صرف اتنا
مصوتے دو طرح کے ہیں۔ مقصور (Short)، ممدود (Long)۔ (پہلے تین مصوتے
کہا جاتا ہے، مقصور ہیں، اور جیسا کہ میں نے عرض کیا ان کی
ہیں۔ بقیہ چار بھی اگرچہ ممدود ہیں لیکن ان کی کوئی مقصور شکل نہیں۔
مقصور مصوتے کی تطویل سے وجود میں نہیں آئے۔ دو مختلف النوع مصوتوں کے

پیداوار ھیں ۔ اردو کی حکیمانہ فطرت ھے کہ اس نے ایک طرف اصلی مقصور مصوتوں کو کھینچ کر تین ممدود مصوتے ڈھالے دوسری طرف چار فرعی ممدود مصوتوں کو تراش کر ان سے چار ذیلی مصوتے وضع کرلیے۔ یائے مجہول سے کسرۂ خفیفہ وضع ہوا ۔ واو مجہول سے ضمہ خفیفہ ، یائے لین سے فتحہ خفیفہ وضع ہوا، واو لین سے فتحہ لینہ ۔ اردو کے ان چار ضمنی مصوتوں کا ذکر متقدمین کے یہاں نہیں ملتا، اس لیے ان کے نام تجویز نہ کیے جاسکے ۔ میں ان کی تخفیفی فطرت کی بنا پر انہیں خفیفہ کہتا ہوں۔ فتحہ خفیفہ دو ھیں، اس لیے میری تجویز ھے کہ ان میں فرق کرنے کے لیے یائے لین سے تراشے ہوئے فتحے کو فتحہ لینہ یا فتحہ لین کہا جائے ۔

سوال یہ ھے کہ ان کو کس بنا پر ضمنی یا ذیلی کہا گیا؟ کس امر میں یہ اردو کے بنیادی مصوتوں سے مختلف ھیں ؟ بنیادی مصوتے کسی خاص صوتی ماحول کے ساتھ مخصوص نہ تھے۔ ان کا بھی کوئی خاص ماحول نہیں۔ حرکات ثلاثہ کی طرح یہ بھی کلمے کی ابتدا اور اس کے وسط میں جگہ پاتے ھیں ، لیکن ان کے استعمال کا دائرہ تنگ ھے۔ ان میں سے پہلے تین (فتحہ خفیفہ، کسرۂ خفیفہ، ضمۂ خفیفہ) ہ ، ح، یا ع (ساکن) سے پہلے آتے ھیں جیسے :

اِہتمام، اِحسان، استحسان، نِعمت، چِہرہ، کَہنا، مَحل، صَحن ، عَہدہ، سَہرہ، کَہرا، یہ، تہ، چھ ۔

اور دو (کسرۂ خفیفہ و ضمۂ خفیفہ) اس صورت میں جب کسرے یا ضمے کے بعد اور اس سے متصل فتحہ ہو ۔ جیسے :

اِبتدا ، اِنتہا ، سُہاسا ، مُعاملہ ، مُحبت ، دُعا ، دُکان ۔

رہا فتحہ لین سو وہ اردو کے مندرجۂ ذیل کلموں میں ملا ھے :

بہت اور اس کے متفرعات (بہتات ، بہتیرا وغیرہ) پہنچ اور اس کے مشتقات (پہنچا، پہنچی وغیرہ)

بنیادی مصوتوں کے رد و بدل سے با معنی اردو کلمے بنے تھے۔ لیکن کوئی اردو کلمہ ایسا نہیں جو ان مصوتوں کے اختلاف سے وجود میں آیا ہو ۔ اردو کے ذخیرۂ الفاظ

میں سے ایسا کلمہ پیش نہیں کیا جاسکتا جس کے معنی ان مصوتوں اور مُحض ان مصوتوں کے بدل جانے سے بدلے ہوں ۔ اس لیے ان کو ذیلی کہا گیا اور باقی دس کو بنیادی۔ یہ مصوتے اصوات (Phones) ہیں اور باقی دس موتیے (Phonemes)۔ جدید صوتیات میں ذیلی مصوتوں کو ہم صوت (Allophones) کہا جاتا ہے ۔

ڈاکٹر فرتھ، جونز اور گھٹگے نے ہم صوت مصوتوں کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن گھٹگے نے فتحہ لین کا ذکر نہیں کیا ۔ فرتھ اور جونز نے البتہ یہ لکھا ہے کہ " بہت " میں صرف ایک مصوتہ ہے جو " اور " کے مصوتے کی طرح بولا جاتا ہے لیکن "ہ" ساتھ گھل مل کر اور تخفیف کے ساتھ ۔

The vowel really is aitchifid form of the slightly diphthongal sound heard, for instance, in اور (and)(1.)

جونز اسے جدید تحقیقات کی نئی دریافت بتاتے ہیں ۔ پہلا ، کہنا، شہر وغیرہ کلمات کے فتحہ خفیفہ کی بابت بھی ڈاکٹر جونز نے غالباً فرتھ ہی کی تقلید میں یہ لکھا ہے کہ ان کا مصوتہ " ــَـ ے " کی تخفیفی ہائیہ شکل ہے ۔ " ہ " مصوتے کے بعد اور اس سے الگ نہیں ۔ اس کے ساتھ مخلوط اور ایک نوع کی منفوس آواز (Breathy voice) ہے ۔ مجھے ماہرین کی اس دریافت پر اعتراض ہے۔ " بہت" کو اہل اردو تین طرح بولتے ہیں۔ فتحہ لین " ب" کے ساتھ ۔ یہ عام اور مستند تلفظ ہے ۔ ضمہ خفیفہ " ب " کے ساتھ جو عام ہے، مستند نہیں ۔ " ب " کو " ہ " کے ساتھ ملا کر اور کھینچ کر " بھوت " بھی کہتے ہیں ۔ یہ خالص عوامی تلفظ ہے ۔ اس صورت میں " ب " اگرچہ " ہ " کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہے، لیکن مصوتہ خفیف نہیں طویل ہے ۔ " پہلا" وغیرہ کلموں میں بھی باتفاق " ہ " کا مصوتے سے الگ اور اس کے بعد تلفظ کیا جاتا ہے ۔

ڈاکٹر گھٹگے کسرہ خفیفہ اور ضمہ خفیفہ کو یائے مجہول اور واو مجہول کا ہم صوت بتاتے ہیں اور فتحہ خفیفہ کو فتحے کا۔(۲)، یہ بھی محل نظر ہے ۔ کسرے اور ضمے کی طرح فتحہ بھی اپنی اشباعی شکل یائے لین کا ہم صوت ہونا چاہیے ۔

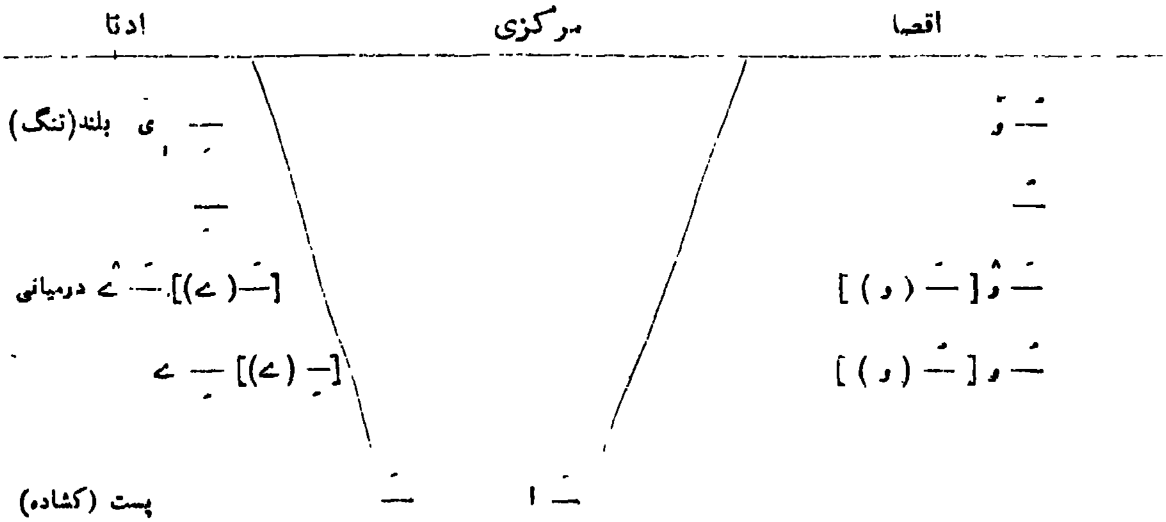
---

(1) Phoneme, P. 44.

(2) Historical Linguistics and Indo Aryan Languages, P. 140

(۴)

اس کے بعد مصوتوں کے مخارج اور ان کی صفات کا سوال سامنے آتا ہے ۔ یہ امر قریب قریب طے ہے کہ مصوتہ نام ہے صوت محض کا۔ اس کا کوئی خاص مخرج نہیں یعنی تلفظ کرتے وقت منہ کے کوئی دو حصے باہم نہیں ٹکراتے، صرف ہوا سرسرا کر صوتی تاروں میں ہلکا سا ارتعاش پیدا کرتی اور زبان کسی قدر کلبلاتی ، سکڑتی اور تالو کی طرف ابھرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے ۔ زبان کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پچھلا حصہ اقصائے لسان ہے ۔ انگریزی میں اسے Back کہتے ہیں ۔ آگے کا حصہ ادنائے لسان، انگریزی میں Front کہلاتا ہے ۔ مرکزی حصہ Central ہے ۔ اقصا ، ادنا اور مرکزی مصوتوں کے تین مخرج ہیں، جن سے مصوتے ادا ہوتے ہیں ۔ لیکن ان کو ادا کرتے وقت کبھی زبان تالو کی طرف زیادہ ابھرتی ہے اور کبھی کم ۔ بیشی اور کمی کے لحاظ سے بلند (High) پست (Low) اور درمیانی (Mid) مصوتوں کے تین درجے قرار دئیے گئے ہیں ۔ ذیل کی جدول سے مصوتوں کے مخارج و مدارج کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کیا جاسکے گا :



بلند مصوتوں کو ادا کرتے وقت زبان تالو کی طرف نسبتہً زیادہ ابھرتی ہے اور زبان کی سطح اور تالو کے درمیان کا فاصلہ کسی قدر کم ہو جاتا ہے ۔ اس لیے بلند مصوتے تنگ (Close) اور پست مصوتے کشادہ (Open) ہوتے ہیں ۔ کسرہ اور ضمہ مقابل کے طویل

مصوتوں سے پست تر ہیں اور فتحہ طویل مصوتے سے بلند تر ۔ بلند مصوتے کو کھینچنے سے بلندی میں اضافہ ہوا اور پست مصوتے کو کھینچنے سے پستی میں ۔ درمیانی مصوتوں میں سے لین اور مجہول نصف تنگ ہیں اور ان کی تخفیفی شکلیں نصف کشادہ ہیں ۔

اردو مصوتوں کی حسب ذیل تقابلی صفات اس قابل ہیں کہ ان کا ذکر کیاجائے :

۱ ۔ مدور اور غیر مدور :

ادنا اور مرکزی مصوتے غیرمدور ہیں۔ ان کو ادا کرتے وقت ہونٹوں کو گولانے کی ضرورت نہیں۔ اقصا مصوتے کم و بیش سب مدور ہیں ۔ بلند کسی قدر زیادہ اور درمیانی کسی قدر کمتر ۔

۲ ۔ ممدود اور مقصور:

یہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ تین اصلی مصوتے مقصور ہیں ۔ ان میں چار ذیلی مصوتوں کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے ۔ بقیہ سات ممدود ہیں جن میں سے تین ممدود تر ہیں (جب درمیانی کلمے میں ہوں) ان پر تفصیل سے بحث کی جاچکی ہے(۱)

۳ ۔ اصلی اور فرعی :

فتحہ، کسرہ، ضمہ تین اصلی ہیں باقی سات فرعی ہیں ۔

۴ ۔ متحد الجنس اور مختلف الجنس:

فرعی مصوتوں میں سے تین جو ایک حرکت کی ترکیب و تمدید سے وجود میں آئے متحدالجنس ہیں ۔ انھیں مدہ کہا جاتا ہے ۔ بقیہ چار مختلف‌الجنس ہیں ۔ دو (ــَے اور ــَو) لین کہلاتے ہیں اور دو (ــُو اور ــِے) مجہول ۔

۵ ۔ مرکب و بسیط :

عام طور سےلین مصوتوں کو مرکب (Diphthong) بتایا جاتا ہے اور باقی کو بسیط۔ میرے نزدیک ترکیب کی تاریخی اور صوتی دو قسمیں ہیں۔ تاریخی اعتبار سے اصلی مصوتے

---

(۱) مقصور اور ممدود مصوتوں میں یہ فرق ہے کہ ممدود قابل تطویل ہیں اور مقصور تطویل کے قابل نہیں۔

بسیط ہیں۔ باقی سب مرکب ہیں، جیسا کہ پانینی اور اس کے شارحین نے لکھا ہے۔ کچھ "گن" کی پیداوار ہیں، کچھ "وردھی" کی(۱)۔ صوتی اعتبار سے سب بسیط ہیں، انھیں ایک مخرج سے ادا کیا جاتا ہے۔ پانینی کے ایک شارح آوٹ نے مجہول مصوتوں کی بابت لکھا ہے:

[ـِ ـے] اور [ـُ و] کے باب میں (جو بترتیب ـَ، ـِ اور ـَ، ـُ سے بنے ہیں)/ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ـَ کہاں ختم ہوا اور کب، ـِ یا ـُ کا آغاز ہوا۔ اس لیے کہ دونوں دودھ اور پانی کی طرح گھل مل کر ایک ہو گئے ہیں(۲)۔

یہی حال لین مصوتوں کا ہے۔ ان کے باب میں بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ "ـَ ا" کہاں ختم ہوا اور کس مقام سے ـِ یا ـُ کا آغاز ہوا۔ کم سے کم اردو میں ان کا تلفظ ایک اکائی کی طرح ہوتا ہے۔ بطریق تعاقب یکے بعد دیگرے دو آوازیں سننے میں نہیں آتیں۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ مصوتے دو مختلف مصوتوں سے مرکب نہیں، ان کے درمیان واقع ہوئے ہیں۔ کچھ صفات ان میں ایک مصوتے کی ہیں اور کچھ دوسرے کی۔ محقق طوسی فرماتے ہیں(۳)

> "دو حرف مصوت ممدود کہ یکے از اں حرفے است کہ میانہ ضمہ وفتحہ باشد، چنانکہ در لفظ شور افتد کہ بتازی مالح باشد۔ و دیگر حرفے کہ میان کسرہ و فتحہ باشد چناں کہ در لفظ شہر افتد کہ بتازی اسد باشد۔"

اتھرو پرتی شاکھیہ میں ہے:(۴)

/ Although Dipthongs are Combination of Vowels, they are treated as single letters.

۶۔ ملوّن اور غیر ملوّن:

غنائیت اور ہائیت دو صفات ایسی ہیں جن کے ساتھ ایک مصوتہ متصف ہوسکتا

---

(۱) مجہول مصوتے گن کی پیداوار ہیں اور لین مصوتے وردھی کی۔

(2) Phonetics in Ancient India, P. 64

(۳) معیارالاشعار، ص ۲۵

(4) Phonetics, p. 63

ہے ۔ یہ دونوں صفات ایک مصوتے میں یکجا بھی ہوئی ہیں۔ جن مصوتوں میں یہ دونوں صفتیں موجود ہوں یا ان میں سے کوئی ایک وہ ملون (رنگین) کہلائیں گے ۔ غنائیت ہر مصوتے میں ہو سکتی ہے ۔ اس کی تفصیل کے لیے میرا مقالہ '' اردو کی غنہ آوازیں '' ملاحظہ فرمائیں ۔ یہاں ایک دو مثالیں توضیح کے لیے کافی ہوں گی :

۱ ۔ مغنونہ : آنکھ ، ھنسنا ، اونچا ، ایندھن ، دھونسا ۔
۲ ۔ ھائیہ : دھرا ، تہرا ، کُھر، ٹوھنا ، چھل ۔
۳ ۔ مغنونہ ھائیہ : مُنہ ، مینہ ، پھنچنا ، لہنگا ۔

اردو کے مغنونہ، ھائیہ ، اور مغنونہ ھائیہ ملّون مصوتے، صوتیات کی رو سے غیر ملّون یعنی سادہ مصوتوں سے مختلف اور ان سے الگ مستقل صوتیے ہیں ۔ ڈاکٹر جونز فرماتے ہیں :(۱)

''میرے نزدیک یہ ضروری ہے کہ ھندوستانی U، Uh، Un، اور Unh کو الگ الگ چار صوتیے (Phonemes) گردانا جائے۔ ''

(1) Phoneme, P. 85

غالب کا زائچہ اور تاریخ ولادت

مسلم ضیائی

عام طور سے غالب کی تاریخ ولادت آٹھ، مہینہ رجب، دن یک شنبہ اور سنہ ۱۲۱۲ھ لکھا جاتا رہا ہے۔ اس کی بنیاد خود غالب کی تحریروں پر ہے۔ ان میں سب سے پہلی تحریر نوشتہ ۱۲۵۳ھ ان کے دیوان فارسی کی تقریظ نوشتۂ غالب میں حسب ذیل ہے:

''امروز کہ از ہجرت خاتم‌الانبیا علیہ التحیتہ والثنا، یک ہزار و دو صد و پنجاہ و سہ سال گزشتہ و رصد نگار طالع من بہ اندازۂ خرامش ہیک آسمانی در مشاہدۂ آثار سال، چہل و یکم است، ہنوز شخص اندیشہ، کیخسرو این جام و افلاطون این خم است۔ نظم:

غالب چو ز ناسازئ فرجام نصیب   ہم بیم عدو دارد و ہم ذوق حبیب
تاریخ ولادت من از عالم قدس   ہم شورش شوق آمد وہم لفظ غریب''(۱)
                                      ۱۲۱۲ھ   ۱۲۱۲ھ

علاءالدین علائی کو ۱۲۸۰ھ کے خط میں لکھتے ہیں:

''میں آٹھویں رجب ۱۲۱۲ھ میں روبکاری کے لیے یہاں بھیجا گیا۔'' (۲)

۱۸۶۴ء میں دھلی کے اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر اور پھر عدالت خفیفہ کے جج سر ولیم ریٹی گن (۱۸۴۲—۱۹۰۴ء) انگریزی میں اردو شعرا کا ایک تذکرہ لکھ رہے تھے۔ غالب نے ان کی فرمایش پر اپنے حالات لکھے۔ آن کی اس تحریر کا فوٹو رسالہ اردو اور احوال غالب میں شایع ہوچکا ہے۔ حاشیے میں غالب کے اپنے قلم سے لکھی ہوئی عبارت یہ ہے:

''سال ولادت ۱۲۱۲ھ، یک شنبہ'' (۳)

---

(۱) دیوان غالب- طبع اول- دھلی ۱۸۴۵ صفحہ ۵۰۴ و ۵۰۵

خطوط غالب مرتبہ منشی مہیش پرشاد الہ‌آباد - ۲۲۷

(۳) بحوالۂ رسالہ اردو - احوال غالب روبروے صفحہ ۲۲

اسی طرح انہوں نے ۱۲۸۲ھ میں منشی غلام غوث، بے خبر کو ، ایک خط میں، ان کے ماموں خان بہادر سید محمد کی تعزیت کرتے ہوئے اپنے بارے میں یہ اطلاع دی:

''حضرت! میں بھی اب چراغ سحری ہوں۔ رجب ۱۲۸۲ھ حال کی آٹھویں تاریخ سے اکہتر واں سال شروع ہوگیا۔'' (۱)

صاحب عالم مارہروی ۱۲۱۱ھ میں پیدا ہوئے تھے ۔ ان کا سنہ ولادت ۱۲۱۱ھ لفظ ''تاریخ'' سے نکلتا ہے۔ غالب اپنا سنہ ولادت ۱۲۱۲ھ سمجھتے اور لکھتے تھے۔ اس لیے انہوں نے یہ شعر لکھا:

هاتف غیب زور سے چیخا   ان کی تاریخ میرا تاریخا
۱۲۱۱ھ   ۱۲۱۲ھ

محققین غالب نے شاید غالب کے اسی ''تواتر اور تکرار'' سے لکھنے کے باعث غالب کے بیان کو بلا چون و چرا تسلیم کرلیا ۔ صرف مولانا غلام رسول مہر نے اپنی کتاب ''غالب'' کے پہلے صفحے اور اس کے ساتھ ہی حاشیے پر حسب ذیل عبارت لکھی ہے:

''اسد اللہ بیگ خاں نام، میرزا نوشہ عرف، نجم الدولہ دبیر الملک نظام جنگ خطاب، ۸ رجب ۱۲۱۲ھ (۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء) کو اکبر آباد (آگرہ) میں زینت آرائے عالم وجود ہوئے۔''(۲)

''غالب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ان کی ولادت بوقت شب چہار گھڑی پیش از طلوع صبح روز یک شنبہ، ہشتم رجب ۱۲۱۲ھ مطابق آغاز ۱۷۹۸ء ہوئی لیکن تقویم سے ۸ رجب ۱۲۱۲ھ کی ، عیسوی تاریخ ۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء نکلتی ہے نیز اس دن یک شنبہ یعنی اتوار نہ تھا بلکہ چہار شنبہ تھا۔'' (۳)

۱- اردوئے معلی- طبع اول ۱۸۶۹ء صفحہ ۲۴۹
۲- غالب از غلام رسول مہر- طبع لاہور ۱۹۲۲ متن صفحہ ۱
۳- غالب ازمہر- لاہور ۱۹۲۲- حاشیہ صفحہ ۱

لیکن مولانا مہر نے اس طرف توجہ نہیں فرمائی کہ جب ۸ رجب ۱۲۱۲ھ کو یک شنبہ نہیں بلکہ چہار شنبہ تھا تو کیا مروجہ سنہ کے معاملے میں کسی سہو یا غلطی کا امکان ہے یا نہیں؟ انھوں نے غالب کی جس تحریر کا حاشیے میں حوالہ دیا ہے وہ یقیناً اس تحریر کے علاوہ کوئی دوسری تحریر نہیں، جو اگرچہ ان کے زائچے پر لکھی ہوئی ہے، لیکن حقیقت میں خود غالب کی تحریر نہیں۔ ملاحظہ ہو :

> ''زائچۂ طالع سعادت مطالع جناب غالب مدظلہ‌العالی کہ وقت شب چہار گھڑی پیش از طلوع صبح روز یک شنبہ ہشتم رجب ۱۲۱۳ (کذا) ہجری مطابق آغاز ۱۷۹۸ء (کذا) روے داده و حسب استنباط پترۂ ہندی‌نیز طالع قوس است مگر ششمیں درجہ و آفتاب و ذنب در طالع واقع۔'' (۱)

یہ زائچہ ایک منقبتی قصیدے کے ساتھ شایع ہوا ہے جس میں حسب ذیل اشعار غالب کے طالع سے متعلق ہیں :

مگر مرا دل کافر بود شب میلاد　　　که ظلمتش دهد از گور اهل عصیان یاد
به طالعی ز عدم آمدم به باغ وجود　　　که رفته بود به دروازۂ عدم شداد
خروش مرگ که طوفان نا امیدی هاست　　　غریو یاس که مرگی به نو مبارک باد
جحیم ناظر و خشم خدائی مستولی　　　سهیم دشمن و هیلاج دیدۂ حساد
قضا نگارش اسرار شکل زائچه را　　　کند زدود دل درد مند اخذ مداد
مگوی زائچه کاین نسخه ایست از اسقام　　　مگویٔ زائچه کاین جامعیست از اضداد
خود اصل طالع من جزوی از کمانستی　　　کزوست ناوک غم را هزار گونه کشاد
خرام زهره بطالع اگرچه داده نشان　　　هم از لطافت طبع وهم از صفاے نهاد
ولی ازانکه غریب است زهره اندر قوس　　　نشسته بر رخ نقد قبول گرد کساد
تو گوی از اثر انتقام هاروت است　　　که مر بطالع من چرخ زهره را جا داد
به صفر جدی ذنب را اشارۂ باشد　　　بخاک و حلقۂ دام و کمیں که صیاد
چه وام روح و رواں را گزارش پرو بال　　　چو صفر رنج و الم را فزایش اعداد

۱۔ ملاحظہ ہو زائچۂ غالب منسلکہ مضمون ھذا ودرمیان صفحات ۱۹۸ و ۱۹۹ کلیات طبع نولکشور ۱۸۶۳ء و ۱۸۷۲ء

ز مہر و پیکر تیر آشکار گشته بجدی   فروغ اخگر رخشنده و کفے زر ماد
بحوت در شده هم مشتری وهم مریخ   یکی کفیل صلاح و یکی دلیل فساد
یکی به هئیات پیری که ناگه از غوغا   به کنج صومعه وا مانده باشد از اوراد
یکی به صورت ترکی که از پی یغما   ستیزه جوی در آید بخانهٔ زهاد
قمر به ثور که کاشانهٔ ششم باشد   چو نور خویش کند دستگاه خصم زیاد
سیاه گشته دو پیکر ز سیلیٔ کیوان   چنانکه از اثر خاک تیره گردد باد
بدیں دو نحس نگر تاچه شکل مستقبل   کشیده اند ز تربیع خویش در اوتاد
بچار میں کدہ بہرام پنجمیں پابه   به هفتمیں زده کیوان هفتمیں بنیاد
کند چو ترک ستمگر به کشتن استعجال   کند چو هند و رهزن برون اسبداد
ز حوت هیبت طوفان نوح پرده کشا   عیاں ز صورت جوزا نهیب صرصر عاد
تو و خدا که دریں کشمکش که من بشم   چگو نه چوں دگراں زیستن تواں بمراد
رواں، ز غصه سفالیست در ره سنگ   خرد ز فتنه چراغیست بر دریچهٔ باد
گزارش هوسم نو بهار در دی ماه   گزارش نفسم آفتاب در مرداد
مرا چو ما یه سیاهست روز و شب تاریک   مرا چو شعله معاش دود و داغ معاد
کبود پوشم و قرطاس پیرهن سازم   گهی به ماتم دانش گهی به حسرت داد
نفس به لرزه ز باد نهیب کلکته   نگاه خیره ز هنگامهٔ اله آباد(۱)
تو اے ستاره ندانی که رنجم از آزار   تو اے سپهر نه سنجی که ترسم از بیداد
ترا غمیست بسرمایهٔ گرانیٔ کوه   مرار میست ز نیروے تیشهٔ فرهاد
من و بلاے تونطع عدیم و تاب سهیل   من و جفائے تو شاگرد و سیلیٔ استاد
فغان و حوصله دل شرارهٔ و خارا   غبار و ناصیهٔ بخت جوهر و فولاد
من و ستم دل رنجور و التفات طبیب   من و خطر رگ مجنون و نشتر فصاد
ستاره را همه رفتار از اقتضاۓ قضاست   چنانکه جنبش نرد از انامل نرّاد
فلک کجای و طالع چه و ستاره کدام   کنم شکایت دشمن ز دوست شرمم باد

بیاکه شوق عناں سخن بگرداند
بیاکه نیست دوامی بدیں بیاض و سواد (۲)

۱- هنگامهٔ اله آباد ابھی تک پردهٔ خفا میں ہے۔ غالباً یہ دائره شاه اجمل سے متعلق ہے۔
۲- دیوان غالب طبع اول ۱۸۲۵ء صفحه ۱۵۲ -۱۵۲- طبع ثانی ۱۸٦۳ء ص۱۹۸-۱۹۹

چونکہ ۸ رجب کو غالب نے بھی ہر مقام پر روز یک شنبہ لکھا ہے اور زائچے میں بھی یہی دن موجود ہے ، اس لیے تاریخ اور دن کے معاملے میں کوئی اختلاف نہیں - مگر اب دیکھنا یہ ہے کہ جب ۸ رجب ۱۲۱۲ھ کو یک شنبہ نہیں بلکہ چہار شنبہ تھا تو ۱۲۱۳ھ یا ۱۲۱۴ھ کو اسی تاریخ کو یک شنبہ تھا یا نہیں؟

اڈورڈ ماہلر (Eduard Mahler) کی تقویم ہجری و عیسوی کے مطابق حسب ذیل کیفیت ظاہر ہوتی ہے : (۱)

۱ - ۸ رجب ۱۲۱۲ھ م ۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء روز چہار شنبہ
۲ - ۸ رجب ۱۲۱۳ھ م ۱۶ دسمبر ۱۷۹۸ء روز یک شنبہ
۳ - ۸ رجب ۱۲۱۴ھ م ۶ دسمبر ۱۷۹۹ء روز جمعہ

اس طرح صرف ۸ رجب ۱۲۱۳ھ کو یک شنبہ ملتا ہے۔ نہ ۸ رجب ۱۲۱۲ھ کو اور نہ ۸ رجب ۱۲۱۴ھ کو ، کیونکہ اول الذکر سنہ میں اس تاریخ کو چہار شنبہ اور موخرالذکر میں جمعہ تھا -

اس دور میں رواج کے مطابق متعلقہ زائچے کے ساتھ بکرمی سمت لکھا جانا چاہیے تھا، لیکن چونکہ جس وقت اس زائچے کی پہلی بار اشاعت ہوئی (۱۸۶۳ء) تو بکرمی سمت کے مقابلے میں لوگ عیسوی سنہ سے زیادہ آشنا ہوگئے تھے اور غالب خود بھی عیسوی سنہ کی تاریخیں لکھتے تھے، اس لیے صرف اندازاً " آغاز ۱۷۹۸ء" لکھ دیا گیا - اس لیے میرے خیال میں ۱۲۱۴ھ اور "آغاز ۱۷۹۸ء" کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے -

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ زائچہ آیا کہاں سے ؟

۱ - کیا منشی نولکشور نے اپنے کسی منشی یا پنڈت سے زائچہ بنوا کر قصیدے کے ساتھ لگوا دیا؟

۲ - کیا غالب نے پہلے منقبتی قصیدہ لکھا پھر اس کی رعایت سے خود زائچہ بنا کر یا کسی سے بنوا کر اشاعت کے لیے منشی نولکشور کے حوالے کیا ؟

۱- تقویم ہجری و عیسوی مترجمہ و مرتبہ ابوالنصر خالدی و محمود احمد خان - صفحہ ۶۱

۳ - کیا زائچہ غالب کی پیدایش پر بنایا گیا تھا جسے غالب نے شایع کرایا؟

اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مومن خاں اور اس دور کے اکثر صاحبان علم تصوف، فلسفہ، طب، شاعری اور نجوم سے دلچسپی رکھتے تھے۔ غالب کو بھی نجوم سے صرف دلچسپی ہی نہیں، غیرمعمولی شغف تھا اور اس میں کافی درک بھی رکھتے تھے، چنانچہ ایک قصیدے میں فرماتے ہیں :

همچو من شاعر و صوفی و نجومی و حکیم
نیست در دهر قلم مدعی و نکته گو است

اس کے علاوہ اس قصیدے کے حسب ذیل اشعار بھی ملاحظہ ہوں :

ذوق مدح تو بران داشته باشد کامروز
رگ اندیشه زدم گرچه قمر در جوز است
اینکه خور در حمل و مه به دو پیکر باشد
هست تسدیس و همایون نظر مهر فزاست
باده با نیر اعظم زده کیوان به حمل
هم نشینی به شهنشه ز کشا و زر خطاست
زهره دیدم به حمل تن زدم از خبث زحل
بهر شه مطر به آورده نه دهقان تنهاست
قاضی چرخ که در خوشه بود واژون پوی
متحیر که چرا اوج دوبالش یک جاست
تاچه افتاده که در خانهٔ قاضیست دبیر
پرسش واقعهٔ هست اگر پرسی راست
گشته در دلو اسد روی برو جاده نورد
ذنب و راس که از طالع و غارب پیداست (۱)

اسی طرح مثنوی ابر گہر بار نیز متعدد قصیدوں اور غزلوں میں نجوم سے متعلق کثرت سے اشعار ہیں جن سے غالب کی نجوم سے واقفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ کلیات کے آخری قصیدے میں جو ۱۸۴۷ء میں اسیری کے واقعے سے متاثر ہوکر لکھا گیا ہے، غالب نے ان تمام چیزوں اور باتوں کے بارے میں لکھا ہے جنھیں غالب پسند نہ کرتے تھے۔ اس میں بھی متعدد شعر نجوم سے متعلق ہیں -

اس سلسلے میں بعض احباب نے زائچے کے بارے میں یہ اندیشہ ظاہر کیا تھا کہ یہ زائچہ چونکہ ۱۸۷۲ء کے مطبوعہ کلیات میں غالب کی وفات کے بعد شایع ہوا تھا

(۱) کلیات صفحہ ۲۳۱، ۲۳۲ -

اس لیے مشکوک ہے، لیکن خوش‌قسمتی سے مجھے دو اور ایسے نسخے مل گئے جو ۱۸۶۳ء (۱۲۷۹ھ) میں مطبع نولکشور سے شایع ہوئے ہیں۔

کلیات غالب کی مطبع نول کشور سے اشاعت اس طرح ہوئی کہ ۱۸۶۰ء میں منشی نول کشور مرحوم نے غالب کی کلیات فارسی مرتبہ نواب ضیاءالدین خاں نیر غالب سے منگوا کر چھپوانی شروع کی(۱) لیکن کلیات کی اشاعت ۱۸۶۳ء میں مطبع نول کشور سے پہلی بار عمل میں آئی۔ غالب کے فارسی کلام کی یہ دوسری اشاعت تھی۔ اس سے پہلے ان کا دیوان فارسی ۱۸۴۵ء میں دھلی سے شائع ہوا تھا۔ اس میں منقبتی قصیدہ تو ہے، لیکن نہ زائچہ شامل ہے اور نہ تصویر جو نول کشور کی دونوں ابتدائی اشاعتوں میں موجود ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالب نے اپنی تصویر اور زائچہ دونوں منشی نول کشور کو خود ہی دئے تھے اور یہ دونوں چیزیں اس نسخے کے ساتھ تھیں جو انہیں ضیاءالدین خاں نیر سے حاصل ہوا تھا۔

زائچے پر ''جناب غالب مدظلہ العالی'' کے الفاظ کھٹکتے ہیں اور خیال ہوتا ہے کہ اصولاً اس پر ''مرزا اسداللہ بیگ خاں سلمہ'' ہونا چاہیے تھا، لیکن اسے زیادہ اہمیت نہ دینی چاہیے کیونکہ جس وقت یہ زائچہ چھپنے کے لیے دیا گیا، اس وقت غالب کی عمر (۶۳) سال کے لگ بھگ تھی اور وہ ''سلمہ'' کی حدود سے بہت آگے بڑھ چکے تھے۔ اس لیے ''جناب غالب مدظلہ العالی'' کے الفاظ یا تو نیر نے خود لکھے ہوں گے یا اہل مطبع نے۔ خوردی و بزرگی کے تعلقات کو مد نظر رکھتے ہوئے زیادہ امکان اس امر کا ہے کہ یہ الفاظ شہاب‌الدین خاں یا ضیاءالدین خاں نیر نے بڑھائے ہوں گے یا پھر میر ہادی علی اشک نے جو مطبع نولکشور میں مصحح یا ادبی نگراں تھے۔

لیکن اس سے امر کی تردید نہیں ہوسکتی کہ زائچہ کا علم غالب کو تھا کیونکہ اس کی اشاعت کے بعد بھی غالب تقریباً چھ سال زندہ رہے۔ انہوں نے اس نسخے کی کم ازکم بیس کاپیاں دوست، احباب اور امرا کو مختلف مقامات پر بھیجی تھیں۔ (۲)

اگر یہ زائچہ ان کے علم اور مرضی کے بغیر شایع ہوتا تو غالب یقیناً اعتراض کرتے اور شاید ناگواری اور ناپسندیدگی بھی ظاہر کرتے۔ دوست احباب اور خود منشی نول کشور سے شکایت کرتے(۳) لیکن ایسی کسی بات کا وجود نہیں کیونکہ دوسری نول کشوری اشاعت (۱۸۷۲ء) سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ غالب نے چونکہ اس پر

---

(۱) مکتوب غالب بنام نیر۔ خطوط غالب مرتبہ مہر ص۱۱۲ ''تاکہ ایک جلد کی ہزار جلد بن جائے۔''

(۲) مکتوب غالب بنام علائی۔ خطوط غالب مرتبہ مہر ص ۹۶ و ۹۷۔

(۳) منشی نولکشور نے ۱۲۸۰ھ میں دہلی جا کر غالب سے ملاقات کی تھی۔ کلیات نثر غالب صفحہ ۲۵۲

اظہار ناراضگی نہیں کیا تھا اس لیے زائچہ دوبارہ دوسری نول کشوری اشاعت سے خارج نہیں کیا گیا۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ زائچہ خود غالب نے بنایا تھا یا کسی اور نے؟

غالب کی نجوم سے واقفیت کی بناء پر اس امر کا شبہ کیا جاسکتا ہے کہ غالب نے قصیدہ پہلے لکھا پھر اس قصیدے کے مطابق اپنا زائچہ بنا کر اسے اشاعت کے لیے دے دیا، لیکن اول تو اس خیال کو " اندیشہ ہائے دور و دراز " کی فہرست میں شامل کرنا چاہیے، دوسرے خود زائچے کے الفاظ :

" وقت چہار گھڑی پیش از طلوع صبح روز یک شنبہ "

سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ لکھنے والے کے سامنے ان کا زائچہ یا کوئی ایسی تحریر ہونی چاہیے جس سے کہ اس بات کا علم ہو سکتا نیز :

"موافق استخراج تقویم یونانی و حسب استنباط پترہ ہندی"

کے الفاظ بھی قابل غور ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زائچہ یونانی تقویم کے مطابق بنایا گیا تھا اور پترہ ہندی سے بھی استنباط کر لیا گیا تھا۔

ظاہر ہے کہ مطبوعہ زائچے پر یہ الفاظ اسی وقت لکھے جاسکتے تھے جب یہ الفاظ لکھنے والے کے سامنے (جو غالب کے سوا کوئی اور شخص تھا ورنہ "مدظلہ العالی" نہ لکھتا) اصل زائچہ موجود ہو۔

میرا قیاس ہے کہ یا تو ۱۸۶۵ء میں اشاعت اول کے وقت غالب کے سامنے ان کا زائچہ موجود نہ تھا یا انہیں اس وقت اس کی اشاعت کا خیال نہ آیا لیکن جب دوسری اشاعت کی نوبت آئی تو انہوں نے خود یا نیّر نے ان کے ایماء سے اس کی نقل کرائی اور منشی نول کشور کو اشاعت کے لیے دے دیا۔

اب یہ امر کہ سال ولادت ۱۲۱۲ھ درست ہے یا ۱۲۱۳ھ تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ ایک تو غالب نے اپنی تحریروں میں کئی مقامات پر جو سنہ اور تاریخیں لکھی ہیں ان میں کافی گڑبڑ ہے اور ظن و تخمین سے کام لیا گیا ہے۔ دوسرے یہ غالب اب سے کوئی پونے دوسو سال پہلے پیدا ہوئے تھے۔ اس زمانے میں نہ کوئی بلدیہ تھی اور نہ ایسے بلدیاتی رجسٹر جن میں ولادتوں اور اموات کا اندراج کیا جاتا ہے۔ تقویمیں اور خصوصاً مطبوعہ معدوم تھیں۔ آج کل کے اسکولوں کی طرح مکتبوں میں پیدائش درج کرنے کا رواج تھا نہ میٹرک کے سرٹیفکٹ دئے اور ان پر تاریخ ولادت لکھی جاتی تھی۔

خاندان کے کوئی بزرگ کسی بیاض یا کتاب ہی کے خالی صفحے پر جہاں مناسب سمجھتے یا جگہ پاتے، ولادت کی تاریخ لکھ لیتے تھے۔ مشہور امیروں اور صاحبان علم کے خاندان

میں بچہ پیدا ہوتا تو خود یا کوئی شاعر یا مصاحب تاریخ ولادت نظم کر دیتا تھا۔ اس میں عموماً سنہ ہی ہوتا تھا۔ دن تاریخ اور مہینہ شاذ ہی لکھا جاتا۔

غالب کی اپنی تحریروں کے سوا، غالب کی ولادت کے بارے میں کوئی دوسری تائیدی شہادت موجود نہیں۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق وہ پانچ سال میں یتیم ہو گئے اور نوسال کی عمر میں ان کے چچا نصراللہ بیگ خاں بھی داغ مفارقت دے گئے تھے۔ ماں کی تعلیم کے بارے میں نہ خود غالب نے کوئی روشنی ڈالی ہے اور نہ کوئی دوسرا ذریعۂ معلومات موجود ہے۔

فوجی خاندانوں اور اس دور کے متوسط گھرانوں میں عورتوں کی تعلیم پر زیادہ توجہ نہ دی جاتی تھی، اگرچہ استثنائی مثالیں مل جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ غالب کی ابتدائی زندگی لہو و لعب میں گزری۔ انھوں نے اپنی تاریخ ولادت کا ذکر اپنی عمر کے اکتالیسویں سال (۱۲۵۳ھ) میں پہلی بار لکھا اور بعد میں اسی کی تکرار کرتے رہے۔ ظاہر ہے کہ سن شعور کو پہنچنے کے بعد انھیں اپنی عمر کے بارے خیال آیا ہوگا اور انھوں نے اپنی عمر کے بارے میں کسی عزیز یا بزرگ سے پوچھا ہوگا جس نے اندازاً وہ عمر بتادی ہوگی جس میں ایک سال کا فرق پڑ جانا بالکل ممکن ہے۔ اس امر کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ خود ہمارے زمانے میں جوش اور فیض کی تاریخ ولادت عرصے تک رسالوں اور کتابوں میں غلط لکھی جاتی رہی، اور جو بلدیاتی رجسٹروں کی جانچ پڑتال کے بعد حال میں درست کی گئی ہیں۔ اسی طرح اقبال کی تاریخ ولادت کے بارے میں بھی بڑی الجھنیں تھیں۔ اسے بھی سیالکوٹ کی بلدیہ کے رجسٹروں سے چھان بین کرنے کے بعد درست کیا گیا ہے۔

چونکہ میں خود نجوم سے واقف نہیں اور ان تمام دلائل کے باوجود مطمئن نہ تھا اس لیے میں نے پاکستان کے مشہور ماہر علم نجوم الحاج سید ناظر حسین شاہ زنجانی صاحب سے رجوع کیا کہ وہ اپنے علم اور فن کی مدد سے غالب کا زائچہ دیکھ کر اس کے سنہ ولادت کی تحقیق کریں۔ موصوف نے بڑی خوش اخلاقی سے اس طرف توجہ کی اور بلا معاوضہ زائچے کی روشنی میں وہ رائے دی جس کا اقتباس درج ذیل ہے:

"۔ ۔ ۔ ۔ عالم الغیب حق سبحانہ تعالیٰ ہے، لیکن جہاں تک علم الجفر کا تعلق ہے چچا غالب مرحوم و مغفور کی صحیح صحیح پیدائش ۸ رجب المرجب ۱۲۱۳ھ بروز یک شنبہ ۵ بج کر ۳۰ منٹ اور ۵۰ سکنڈ علی الصبح ہے۔ احقر نے یہ تاریخ نجوم و جفر کے اعتبار سے نکالی ہے۔ بحمداللہ جب بھی کوئی محقق تحقیق کرے گا، اسی نتیجے پر پہنچ جائے گا۔ دعا گو۔ زنجانی"

منقبتی قصیدہ جس کے ساتھ زائچہ شایع کیا گیا ہے میرے خیال میں کلکتہ سے روانہ ہونے کے بعد (کیونکہ گل رعنا میں اس کا کوئی شعر نہیں) راستے یا دہلی میں

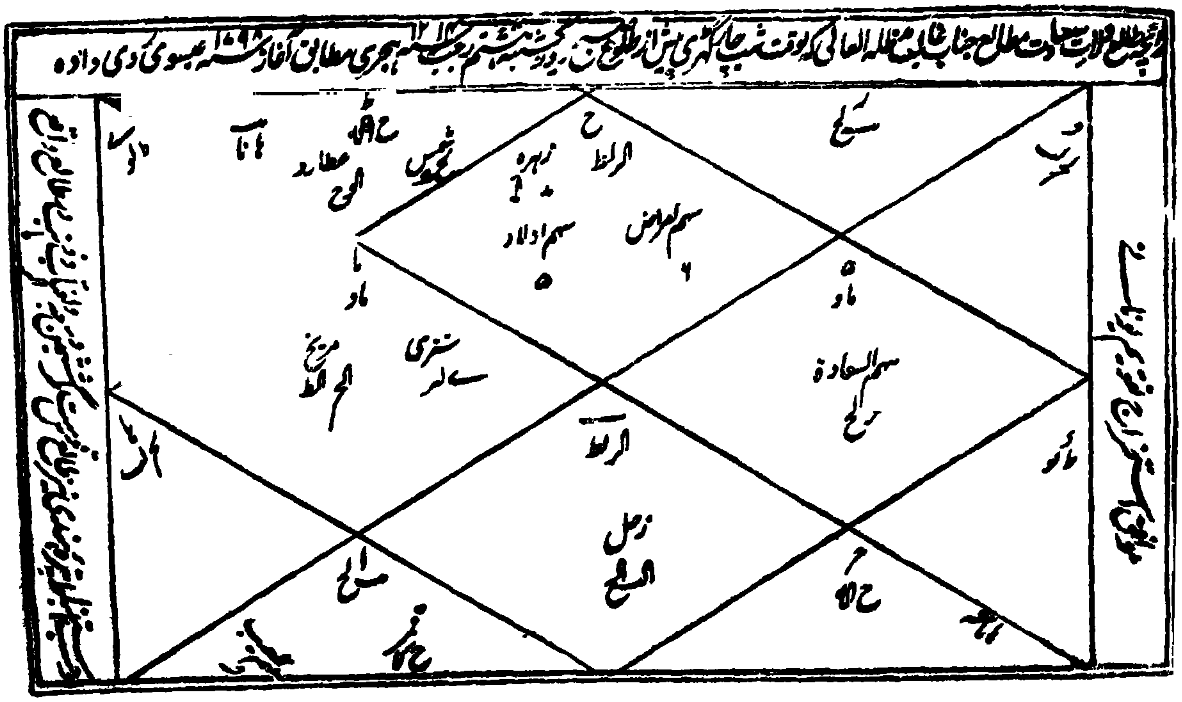
لکھا گیا جس کی تصدیق حسب ذیل شعر سے ہوتی ہے :

نفس بہ لرزہ ز باد نہیب کلکتہ　　　　نگاہ خیرہ ز ہنگامۂ الہ آباد

اگرچہ اڈورڈ ماہلر کی تقویم اور انجانی صاحب کی رائے کے بعد غالب کا سنہ پیدائش (۸ رجب یک شنبہ) ۱۲۱۳ھ ہی قرار پاتا ہے، پھر بھی میں دوسرے ماہرین نجوم اور غالب دوستوں کو دعوت دیتا ہوں کہ اگر ممکن ہو تو اس مسئلے پر روشنی ڈالیں۔ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ ۱۲۱۲ھ غلط اور ۱۲۱۳ھ صحیح ہے خصوصاً اگر اس بات کو بھی ذہن میں رکھا جائے کہ مائیں (خصوصاً پرانے زمانے کی) اکثر اوقات کچھ عرصہ گزرنے پر سال ولادت تو بھول جاتی ہیں، لیکن مہینہ اور تاریخ عموماً اور دن خصوصاً یاد رکھتی ہیں۔

زائچہ بناتے وقت نجومی دن اور وقت کو خاص اہمیت دیتے ہیں، اور چونکہ مہینے اور تاریخ کے علاوہ دن (یک شنبہ) غالب کی تحریروں اور زائچہ میں مشترک ہے اس لیے یقین کیا جاسکتا ہے کہ غالب ۸ رجب ۱۲۱۳ ہجری روز یک شنبہ کو پیدا ہوئے تھے۔

زائچے کا عکس



کتاب زندگی

قیصری بیگم

اس عنوان کے تحت ہم زیر نظر اشاعت سے محترمہ قیصری بیگم صاحبہ کے خود نوشت سوانح کا آغاز کر رہے ہیں۔ موصوفہ شمس العلما ڈاکٹر مولوی نذیر احمد مرحوم کی نواسی اور آن صغریٰ بیگم کی صاحبزادی ہیں جن کے مطالعے کے لیے مرآۃالعروس لکھی گئی تھی - ددھیال کی طرف سے آپ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے خاندان سے تعلق رکھتی ہیں اور خان بہادر شرف الحق مرحوم کی صاحبزادی ہیں - آپ ایک ذی علم اور صاحب تصنیف خاتون ہیں - خوش لیاقت خوش تحریر اور ، خوش خط - آپ کی تعلیم گھر پر ہوئی اور انہیں پرانے اہل علم خاندانوں کی گھریلو تربیت کا نایاب نمونہ شمار کرنا چاہیے - اس سے زیادہ اپنا تعارف یہ خود کرائیں گی - ہم نے مناسب سمجھا کہ اس تالیف کا آغاز اس کے آخری باب سے کیا جائے ، جس میں انہوں نے خاص اپنا احوال لکھا ہے - ورنہ تمام کتاب میں خود کو محض ناظر و شاہد کی حیثیت سے پس منظر ہی میں رکھا ہے - گزشتہ ساٹھ ستر برس کی معاشرت کا نقشہ کھینچ دیا ہے ، اور ایسی سلیس بے ساختہ اور چچی تلی زبان میں کہ آپ ہی کا حصہ تھا - (ادارہ)

میری پیاری دختر محمدی بیگم کے توجہ دلانے سے میں نے کتاب زندگی لکھنی شروع کی تھی - جب اس کو میں ختم کرچکی اور انہوں نے دیکھی تو کہا کہ اس میں آپ کے حالات تو ہیں ہی نہیں۔ اصل میں یہ میں نے تذکرۃ" الگ الگ مقام پر لکھے تھے کہ ایسا نہ ہو کہ میں اپنے حالات میں لوگوں کو یہ سمجھنے کا موقع دوں کہ میں نے میاں مٹھو سے سبق حاصل کیا ہے۔ حالانکہ میں بالکل صحیح صحیح لکھوں گی اور اپنے حالات کو شیخی اور غرور کے سانچے میں ڈھالنے کے بدلے خدائے پاک کی نوازش اور عنایات پر محمول کرنے کی کوشش کروں گی کہ وہی فاعل و بااختیار ہے -

تو سنیے۔ دو بیٹوں ڈاکٹر محمد مشرف الحق (ایم اے، پی ایچ ڈی) اور ڈاکٹر محمد اشرف الحق (ایم بی سی ایچ، بی۔ ایم ڈبلیو ال اس آر وغیرہ) کی ولادتوں کے بعد اماں جان کے ہاں پہلی دختر شرافت جہاں اور دوسری اختری بیگم دو دو سال کے فاصلے سے پیدا ہوئیں۔ بیٹیاں کیا ہوتی تھیں، چینی کی گڑیاں تولد ہوتی تھیں کہ ہاتھ لگانے سے میلی ہوں۔ لیکن افسوس کہ بیٹیاں حسن لائیں عمر نہ لائیں۔ ایک سوا دو برس کی بولتی ہوئی میرا چٹ پٹ ہوگئی اور دوسری کو دو برس کی عمر میں نظر کھا گئی۔ تیسرے نمبر پر میری ہمشیرہ اصغری بیگم لاجواب حسن کی پیکر بن کر ان کی جگہ پر آئیں جن کو اماں جان نے خاصی بڑی عمر تک لڑکا بنائے رکھا۔ ان کے بعد افسری بیگم پیدا ہوئیں یہ بڑی خوبصورت اور ہونہار بچی تھی لیکن صرف چار برس کی عمر لائی تھی۔ اپنی پیاری باتوں کا دلوں پر نقش چھوڑ کر یہ کلی بھی پھول بننے سے پہلے ہی مرجھا گئی۔ اس کی دو باتیں اماں جان کو مدت العمر رلاتی رہیں۔ ایک تو اس کا زیور کی چوری پر بےحد افسوس کہ وہ ہر ایک سے کہتی "دیکھنا بھئی داروغہ کی بیوی ہم کو ننگا کر گئی۔" اور دوسری بات یہ ہے کہ خالو ابا کی دعوت ہوئی تو وہ علیل تھی۔ اماں جان نے اس کو محلے کے کسی گھر میں بہلانے کو بھیج دیا۔ جب دسترخوان اٹھ چکا اور وہ آئی تو ایک لونگ پڑی تھی۔ اس نے سونگھ کر کہا اماں اس میں سے پلاؤ کی خوشبو آرہی ہے۔ اماں نے مدتوں پلاؤ نہ کھایا کہ میری بچی ترستی چلی گئی۔ اب اس کے بعد اور کئی لڑکیاں جا کر جوڑواں بچیاں دنیا میں چند گھنٹے سانس لینے کو پیدا ہوگئیں جن کے نام ابا جان نے صغیرہ اور کبیرہ رکھے اور یہ فرما کر دفن کردیں کہ اللہ ان چینی کی گڑیوں کو کس جگہ دفن کروں۔ شاید مالک کو جو ارحم الراحمین ہے ان پر رحم آگیا۔ ان کے بعد اس خاکسار کا وجود ہوا۔

ابا جان کا مکان حیدرآباد کے محلہ شنکر باغ میں تھا، اسی میں میں تولد ہوئی۔ محرم کی چاند رات تھی۔ آپا اصغری بیگم آٹھ برس کی تھیں۔ میری ولادت پر جھیتیری اللہ آمیں پیر سلامی ہوئی۔ ابا جان نے اذان دی اور شہد چٹایا۔ کہتے ہیں شہد ایسے آدمی سے چٹواتے ہیں جو نیکیوں کا مجسمہ ہو۔ ابا جان مرحوم میں سب ہی اچھائیاں قدرت نے ودیعت کی تھیں۔ نام بھی انہوں نے قیصری بیگم رکھا اور

سب کی زبان پر یہ تھا کہ اے اللہ یہ تو جیتی رہے۔ پکارنے کا نام محض جینے کی خاطر جندو رکھا۔ بہت دنوں اسی نام سے پکاری گئی۔ ان ناموں کے علاوہ ہر ایک چاہنے والے نے الگ الگ نام رکھ لیے۔ قیصی ، کچھوبی، قیصر کیستاں، ایک نام خیر خاں میرے بڑے بھائی نے رکھ لیا۔ ننھیال میں نانا ابا صاحب قبلہ مولانا حافظ مولوی نذیر احمد نے خالہ کیا پکارنا شروع کیا کہ ساری ننھیال کے مرد خالہ ھی پکارنے لگے۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ تھی کہ میری بھانجی، دختر حسینہ بیگم، جو مجھ سے دو سال چھوٹی تھیں، خالہ قیصر پکارتی تھیں۔ وہ میری چاھیتی سہیلی بھی تھیں۔

نانا ابا کو مجھ سے خاص محبت تھی۔ جب اندر تشریف لاتے ضرور بلاتے، مجھ سے جواب و سوال کرتے ، اپنے ساتھ کھانا کھلاتے اور جب میں باھر جاتی ضرور مٹھی گرم کر کے آتی۔

میری دودھ چھٹائی کی تقریب دھلی میں دادی اماں صاحبہ کی زندگی میں ہوئی۔ انا کو اس کی نیک عادتوں پر سب ھی چاھتے تھے۔ اس نے بلا حجت دو برس دودھ پلایا۔

عموماً بچے چاند کو دیکھ کر خوش ھوتے ھیں، اس کے گیت گا گا کر بچوں کو بہلایا جاتا ھے۔ مگر مجھے خدا جانے کس نے چاند سے ڈرایا تھا کہ میرا چاند سے دم سلب ھوتا تھا۔ جہاں چاند نکلا میں اندر دالان میں جاچھپی۔ بہتیرا بڑے بوڑھے سمجھاتے مگر کسی طرح ڈر کم نہ ھوتا۔ شدت کی گرمی سے لوگ پسینے میں نہا رہے ھیں، مجھے بہلا کر باھر لائے ھیں۔ میں دونوں ھاتھوں سے منہ چھپائے اوندھی پڑی ھوں جیسے وہ مجھے کھا ھی تو جائے گا۔

ابھی میں چھوٹی ھی تھی کہ ایک لاوارث لڑکے کو اماں نے خرید لیا۔ دھلی کا ذکر ھے، دو ڈھائی برس کا بچہ تھا، آپا نے اسے نہلایا دھلایا ، اور نیا جوڑا سی کر پہنایا۔ اس کو صرف 'آئی' کہنا آتا تھا۔ اماں بھی اس کو کبھی کبھار گود میں لینے لگیں۔ بس میرا اتنا سا دل اپنی محبت بٹ جانے سے کڑھنے لگا۔ زیادہ بولتی تو تھی نہیں، حسرت سے اماں کا منہ تکتی اور آنکھوں میں آنسو بھرے الگ جا بیٹھتی۔

میری پھوپھی زاد بہن ممتاز جہاں بیگم نے جو یہ دیکھا تو بڑی محبت سے مجھے سمجھایا کہ تم میرے پاس رہا کرو، مجھے دہنی اماں پکارا کرو تم میری بیٹی ہو۔ ان کے بار بار سمجھانے اور پیار کرنے سے ذرا دل کا غبار ہلکا ہوا اور میں ان کے پاس زیادہ رہنے لگی۔ میری بھابی فردوسی بیگم اور ممانی سید زمانی بھی مجھے بہت چاہتی تھیں۔ میں کہتی تھی دل چاہتا ہے دہنی اماں کو بھابی کو اور ممانی کو دل کے کلیجے میں بٹھا لوں سب کا تقاضا رہتا کہ میں ان بولوں کو بار بار دہراؤں اور سب مزے لے لے کر سنیں۔

چاند کے سبب میں راتوں کو نیند میں بہت ڈرنے لگی۔ میں اپنی ماما سیدا بی کے پاس سوتی تھی۔ جب رات کو ڈر لگتا ان کو جگالیتی اور وہ اسی وقت اٹھ کر بیٹھ جاتیں اور جب تک میں نہ سوتی وہ جاگتی رہتیں۔ دہنی اماں کے دو بچے تھے، بہت خوبصورت۔ سعیدہ سلطان جہاں بانو بیگم اور محمد انتظام الدین حسن۔ دونوں مجھے خالہ بی پکارتے۔ جب ذرا ذرا مجھے پاؤں چلنا آیا بھائی دونوں طرف سے انگلی پکڑ کر مجھے چلاتے اور کہتے جاتے میوں میوں۔ میں بھی یہی کہنا سیکھ گئی۔ ایک دن ایک طرف سے آپا اصغری بیگم صاحبہ اور دوسری طرف محمد نظام الدین حسن میری انگلی پکڑے ہوئے تھے۔ وہ مجھ سے عمر میں سات برس بڑے تھے۔ میں کہنے لگی سّاں میّاں تو آپا نے مجھے ڈانٹا اے بے شرم ابھی سے میاں میاں کہہ رہی ہے۔ ان کو ان کا ڈانٹنا برا لگا کہ ننھی سی بچی اسے کیا معلوم کہ میاں کس کو کہتے ہیں۔ جب ان سے میرا بیاہ ہوا تب انہوں نے مجھ سے آپا کی شکایت کی۔ یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ قدرت خود میرے منہ سے یہ الفاظ نکلوا رہی تھی۔

پانچویں برس دلی میں میری بسم اللہ کی شادی ہوئی۔ ننھی منی سی گڑیا، سبز گنجالی رنگ کا ڈھیلا پاجامہ (غرارہ)، اس پر لال لال گوٹ اور تار کی بانکڑی لگی ہوئی۔ گلابی خوش رنگ مسالہ ٹکا ہوا، کریپ کا کرتہ ڈوپٹہ۔ ماتھے پر ٹیکا، کانوں میں ایک ایک بالی، ہاتھوں میں کڑے، گلے میں چمپا کلی، پاؤں میں چھن چھن کرتا ہوا زیور۔ سب نے نئی دلہن کو گود میں لے کر پیار کیا اور اسی طرح گود میں باہر دیوان خانے میں دادا ابا صاحب مرحوم کے پاس لے گئے۔ سلام کروایا، دعا لی اور بہت خوش روپیہ لے کر ”ٹیڑھی حویلی“ میں آئی۔

دادا ابا صاحب(۱) مرحوم جو حضرت شیخ علیہ الرحمہ کے سجادہ تھے، نہایت نیک، خوبصورت، گویے بالکل فرشتہ معلوم ہوتے تھے۔ سفید انگرکھا، سفید ایک برہ ڈھیلا ڈھالا پاجامہ، سر پر سفید ٹوپی، چہرہ نورانی پر سفید نقاب پڑی ہوئی، ہاتھ میں تسبیح لیے جانماز پر رونق بخش رہتے تھے۔ ان کے قریب حجرے میں ایک ٹھلیا میں خشک میوہ ہوا کرتا تھا۔ جب میں ان کی قدم بوسی کو حاضر ہوتی بصد شفقت ایک مٹھی میوہ اور ایک دوانی مجھے دیتے، میں اس دوانی کو تبرک سمجھ کر مدتوں سینت رکھتی۔ دادا ابا کے پاس سے بچوں کے واسطے آتشبازی کا ایک ٹوکرہ آتا تھا۔

جب دادی اماں صاحبہ کا انتقال ہوچکا تھا، دادا ابا صاحب کا خاصہ دینی اماں صاحبہ کے پاس سے آتا تھا وہ ان کی اکلوتی دختر خورشید جہاں بیگم مرحومہ کی اکلوتی دختر تھیں۔ گویا ان کی آنکھوں کا تارا، دل کا سہارا تھیں۔ زیرک بیگم مرحومہ کی نواسی اور خود بڑی حسین اور بڑی عقلمند۔ سب ان کی بہت عزت کرتے تھے، وہ سب کی بڑی آپا تھیں۔

اب اماں ان دنوں نانا ابا کے ہاں کھاری باؤلی میں تھیں۔ انہوں نے میری لال لال جانماز بنائی اور اپنی نانی اماں کے پاس لے گئیں کہ پہلی بار مجھے نماز پڑھادیں۔ میری نانی اماں بڑی تہجد گزار اور شب بیدار بیوی تھیں۔ انہوں نے نماز پڑھائی، دعا دی اور پیار کیا۔

ان کی ہی دعا کا اثر تھا کہ مجھ میں ہمیشہ شرم ولحاظ، بڑوں کی عزت، تعلیم کا شوق، خودداری، کم سخنی، صبر و ضبط کی عادت رہی۔ ننھیال ددھیال میں سب ہی محبت کرتے رہے۔

حافظے کی یہ حالت تھی کہ کسی نے جو بات کہہ دی بس مدت‌العمر کے واسطے پتھر کی لکیر ہوگئی۔ غیرت کا مادہ تھا کہ دو بارہ یاد دہانی کی ضرورت نہ رہے۔ کیا اپنے اور کیا غیر سب کی بات سننے اور ماننے کی عادت رہی۔ ماما اور چماری بھی کوئی بات کہہ دیتی کہ بی یہ مت کرو تو اس کا ماننا ضروری تھا۔ پوری پوری سورتیں، نظمیں کہانیاں، اشعار ایک دفعہ میں یاد۔

---

۱ مولوی احسان‌الحق ابن مفتی اکرام‌الدین صدر امین دہلی۔

نانا ابا صاحب جو ایک عالی دماغ قیافہ شناس عالم آدمی تھے۔ ہمیشہ فرماتے تھے کہ خالہ مجھ سے پڑھو، چھ مہینے میں اتنا لائق کر دوں گا کہ شیخ عبدالحق کی کتابوں کی غلطیاں چنو گی۔ اکثر یہی فرماتے تھے۔ لیکن خالہ حامدہ بیگم کہتی تھیں کہ ایک دن اگر تم نے پڑھائی ناغہ کی پھر نہیں پڑھانے کے اور مشکل یہ کہ میں اماں جان سے چپکی ہوئی تھی، ان سے الگ رہنے کی عادت نہیں تھی۔ اماں کا ایک جگہ قیام نہ تھا، کبھی میکے میں کبھی سسرال میں۔ اب پڑھائی ہو تو کیونکر ہو۔ اس بات کا سخت افسوس رہا کہ کاش ان سے پڑھ لیتی اور آج کو خدا جانے کتنی فاضل ہوتی۔ ایک دن نانا ابا نے فرمایا خالہ تمھارے پاس کتنے روپے ہیں؟ بجائے گنتی کے میں نے ہاتھ سے پوٹلی بنا کر بتا دیا کہ اتنے۔ نانا ابا کو اس پر بہت پیار آیا۔ جب اندر تشریف لاتے فرماتے ہاں خالہ کتنے روپے ہیں؟ اور میں ہنس کر اسی طرح بتا دیتی۔ فرمانے لگے مجھے دیدو، میں دگنے کر دوں گا۔ میں نے دے دئیے۔ آپ نے اس میں اور روپے شریک کر کے میرے ہاتھ میں سونے کے کڑے بنوا دئیے۔ مجھے باجے گاجے کا بہت شوق تھا۔ جب گھر کے پاس سے کوئی بارات دھوم سے جاتی بس میرا دیکھنا ضروری تھا۔ عیدو ملازم کی گود میں دور دور تک چلی جاتی۔ واپس آنے کو دل نہ چاہتا۔ میری دو سہیلیاں ننھیال میں تھیں، سب کے پاس کپڑے کی گڑیاں تھیں۔ اماں کی بڑی خالہ زکیہ بیگم جو بڑی زیرک تھیں، انہوں نے گڑیوں کی شادی کا سارا سامان تیار کیا۔ گھر بنایا، زیور بنایا۔ ظہیرہ بیگم کی گڑیا میرا گڈا۔ شادی ہوئی اور سب جہیز میرے ہاں آیا۔ میں نے اس کو بہت سلیقے سے رکھا۔ لیکن جب وہ ناراض ہوئیں، کہتیں لاؤ بھئی ہمارا سب دیدو۔ مجھے ان کی یہ بات بری لگتی کہ جب ایک چیز دیدی تو اب اس کی واپسی کا سوال ہی کیا ہے؟

جب میں، نورجہاں، بیگم اور ظہیرہ بیگم گڑیاں کھیلتے تو اور لڑکے خورشید مرزا جو ظہیرہ بیگم کے پھوپھی زاد بھائی تھے اور دوسرے انو (ڈپٹی عبدالحامد کے بیٹے) ہم تینوں کو بے حد دق کرتے۔ کبھی ڈرا رہے ہیں کبھی تھوک رہے ہیں۔ روز یہی ہوتا۔ ہم جلتے مگر اپنے بزرگوں سے ان کی شکایت نہ کرتے کہ الٹا ہم ہی کو نہ ڈانٹیں۔ جب میں چار برس کی ہوئی تو حیدرآباد میں بہت سخت بیمار پڑی۔ سوزش کی تکلیف میں مجھے یہی بہتر معلوم ہوتا کہ بھاگو۔ نوکر مجھے لے کر بھاگے پھرتے۔ اماں کے گود میں لیے لیے پاؤں سن ہو گئے۔ دوائیں الٹ پلٹ کیں، ہرگز آرام نہ ہوا۔ تب اماں

جان نے خواب میں اپنے نانا ابا کو دیکھا کہ فرمارہے ہیں اس بیماری کی مدت چالیس دن ہے ۔ اماں اس خواب سے ڈر گئیں کہ اب یہ بچی بھی چلی ۔

جب چالیس دن ہوئے خدا کی قدرت کہیں سے لوگ سو برس کے بڈھے حکیم کو پکڑ لائے۔ ہندو حکیم لرزتے کانپتے آئے۔ مجھے دیکھ کر انہوں نے گولیاں دیں کہ گھس کر پلاؤ۔ اماں نے کہا اب آخری وقت بھی علاج کر دیکھوں ۔ ان گولیوں کا پلانا تھا کہ سکون ہوگیا۔ نیند آگئی اور رفتہ رفتہ چھی ہوگئی ۔

لیکن وہ مثل جو ہے کہ جن کے لاڈ گھنیرے ان کو دکھ بہتیرے ۔ ہمیشہ ذرا سی اونچ نیچ سے بیمار ہوجاتی اور لینے کے دینے پڑجاتے۔ اماں کہتی تھیں میری بچی بڑھاپے میں الگنی پر پڑی رہے گی ۔

مجھے یاد نہیں کہ میں نے لکھنا پڑھنا کب اور کس طرح سیکھا۔ ذرا سی عمر میں لکھنا پڑھنا آگیا، جو دیکھتا حیرت کرتا۔ ایک بار ابا جان مجھے "ڈنلاپ" صاحب کے ہاں اپنے ساتھ لے گئے۔ انھوں نے اپنی بیاض میں میرے ہاتھ سے میرا نام اردو میں لکھوایا جو ان کے پاس کئی برس تک رہا اور انہوں نے اباجان سے کہا کہ اس کا لکھا نام اب تک میرے پاس ہے ۔ میرے ایک عزیز مسعودالحسن صاحب جو پولیس میں ملازم تھے، مجھے ہمیشہ منشی بیٹی کہتے رہے ۔ بچوں پر پڑھنے کی تاکید ہوا کرتی ہے۔ میں تو روز از خود قرآن شریف لے آتی اور اماں جان سے پڑھ لیتی۔ بس ایسے ہی جیسے کہ پڑھا ہوا سنا دیا۔ قاعدہ بھی نہیں پڑھا۔ خواندگی صرف دو بار ہوتی تھی۔ بالکل یاد ہوجاتا ۔ اس پڑھائی کے وقت اگر اباجان آجاتے تو کہتے بس اب چھٹی ۔ جاؤ کھیلو کودو۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ اماں جان مغرب کی نماز پڑھ رہی تھیں، میں اندر کے کمرے میں بیٹھی قرآن شریف میں سورۂ الرحمن پڑھ رہی تھی۔ سعید خاں میری عمر کے مجھے ہنسا رہے تھے ۔ جب میں تکذّبان کہتی وہ ہاں ہاں کہہ کر ہنستے ۔ اماں نے مجھے آکر ایک تھپڑ مارا ۔ آپا اسی وقت گود میں اٹھا کر مجھے لے گئیں ۔ میں خوب روئی ۔ میرا یہ شوق ایسا تھا کہ لکھوں پڑھوں اور دوسروں کو سناؤں۔ مجھے بڑا مزہ آتا تھا۔ کتابوں کی نقل اتارتے اتارتے لکھنا آگیا۔ ہم لوگ جب دلی گئے تو اماں جان نے میری ہدیے کی شادی کی۔ سب لوگ مہمان بلائے، گئے ڈومنیوں کا گانا ہوا، مبارک سلامت ہوئی۔ لال زری کا پاجامہ، چمکی

کشوری کا کارگہ کا کرتہ، اودے رنگ کا تاروں بھرا دوپٹہ، وہی اکہرا زیور سونے چاندی کا۔ دوچار سطریں کلام مجیدکی آخری، اماں نے اس دن پڑھا دیں۔ اسی طرح روزہ کی تقریب دلی میں ہوئی۔ سب نے مل کر سحری کی اور روزہ میں طرح طرح کی افطاری بنی۔ سب کی ہمدردیاں ہمارے ساتھ تھیں۔ خاطر تواضع ہورہی تھی۔ اب ہم روزہ کھول کر اور نڈھال ہو گئے تو ذرا بے چینی اور بڑھ گئی ۔

میں نے حیدر آباد میں اپنے نام اخبار تہذیب نسواں جاری کرالیا تھا، وہ برسوں آیا۔ اس میں منظوم معمے ہوتے تھے۔ میں چاہتی تھی کہ ان کا حل لکھ کر بھیجوں ۔ میرے چچازاد بھائی محمد ظفرالحق صاحب تعلقہ دار ان دنوں ہمارے ہی ہاں رہتے تھے۔ وہ میرے سنجھلے چچا مولوی سیف الحق ادیب (۱) مرحوم کے بڑے صاحبزادے تھے۔ بڑے ظریف الطبع، روتے کو ہنسانے والے۔ انہوں نے کہا تم بھی اس کا حل نظم میں لکھ کر بھیج دو، جب چھپ کر آئے گا خوشی ہوگی۔ تو ہم نے اس کا یہ حل لکھا اور بھائی صاحب نے اصلاح دی :

بہن رضیہ بیگم تمہارا معما		پڑھا سب نے اور آج ہم نے بھی دیکھا
طبیعت پہ جب زور ڈالا ذرا سا		تو ذہن رسا اس کا حل ڈھونڈ لایا
سہ حرفی جو ہے لفظ ملک عرب ہے		ہے مدفن بزرگوں کا جائے ادب ہے
اگر عین گر جائے ملک عرب کا		تو بن جائے گا رب جو خالق ہے سب کا
الٹ دیں اگر رب کے حرفوں کو قیصر		تو بن جائے بر حس کے معنی ہیں شوہر

معمہ اخبار تہذیب میں چھپ گیا اور میں اپنی اس کامیابی پر خوشی سے اچھل پڑی۔ دوسرا معمہ اور حل ہونے کو آگیا اور میں نے بھائی صاحب کی مدد سے اس کا حل بھی لکھ بھیجا ۔

حل

اڈیٹر صاحب تہذیب نسواں		سلامت تم رہو تا دور دوراں
بہن امراؤ بیگم کا معما		نظر سے آپ کے پرچے میں گزرا
یقیناً وہ سہ حرفی لفظ ہے سیب		بڑھانے سے الف ہوتا ہے آسیب
اگر آسیب کی بے کو گرادیں		الف اس کی جگہ آخر بڑھادیں

۱- شاگرد غالب

تو پھر وہ آسیا پڑھنے میں آئے　　　جسے ہر شخص جلدی جان جائے
رقیمہ خیر خواہ قوم و ملت　　　جسے بہنوں سے ہے بےحد ہی الفت

یہ معمہ بھی چھپا اور ہم نے سب کو دکھا دکھا کر اپنی تعریف کروائی۔

اب ادھر تو شاعری کا شوق بڑھا ادھر انگریزی پڑھنے کا شوق بڑھا۔ بھائی صاحب محمد امین الحق نے انگریزی کتاب لادی۔ وہ روزانہ پڑھانے لگے۔ جب وہ اپنی نوکری پر سدھارے تو بھائی محمد ظفر حق سے پڑھنے لگی۔ پھر ابا جان سے پڑھتی، ماموں صاحب مولوی بشیر الدین احمد صاحب سے پڑھا۔ کتابیں بدلتی رہیں، تعلیم جاری رہی۔ حیدرآباد میں جب اسکول کہاں تھے۔ ایک اسکول تھا اس میں صرف چند لڑکیاں آتی تھیں۔ میں نے جب شوق ظاہر کیا تو ابا جان نے اس میں شریک ہونے کی اجازت دے دی۔ محبوبیہ اسکول میں میں بہت شوق سے جانے لگی۔ ماہرالدولہ کی ایک صاحبزادی، ہاشم معز الدین کی ایک دختر، رفعت یارجنگ کی دو صاحبزادیاں، ذوالقدر جنگ کی دختر، دو اور لڑکیاں خورشید اور ان کی بہن۔ پھر دہلی جانا ہوگیا اور وہاں میں نے ظہیرہ بیگم کے دادا ابا مولوی احمد حسین صاحب مرحوم کے فارسی پڑھانے کی تعریف سنی۔ میں نے ان سے درخواست کی اور وہ بزرگ جو فالج سے معذور تھے، مجھے بخوشی گلستان پڑھانے لگے۔ بہت خمدگی سے تعلیم جاری رہی اور بھی کئی کتابیں جب جب موقع ملا پڑھتی رہی۔

حیدر آباد میں ہمارے مکان سے بالکل قریب مولوی غلام دستگیر قریشی مرحوم کی اہلیہ اور ان کی چار لڑکیاں آکر رہیں۔ آن کے ہاں بھی دینداری کا چرچا تھا۔ ہم سب ہم عمر تھے۔ خوب دوستی بڑھی۔ سارے دن وہ ہمارے ہاں اور ہم ان کے ہاں جاتے آتے۔ ہم نے نماز کی جماعت بنالی تھی۔ آن کی تین بڑی لڑکیاں، ایک ہماری بھابی فردوسی بیگم اور میں سب مل کر نماز پڑھتے اور مذاق بھی ہوتا جاتا۔ ایک دوسرے کو دھکیل دیتے اور ہنستے، خوب خوب مزیدار کتابیں پڑھتے۔ محفل میلاد منعقد ہوتی۔ کسی دن کھیل ہوتا۔ ہم سب ایک ہی خیالات کے تھے۔ یہ عرب سرائے کا خاندان کہلاتا ہے اور ان کے ہاں دینداری کا چرچا سب میں ہے۔ ہم جب دہلی چلے گئے تو لڑکیوں کے والد صاحب نے ان کو بلالیا اور سب کی شادیاں بھی کردیں۔ ابھی تک ان لوگوں سے میل جول قائم ہے۔ بہت ہی خلیق اور ہمہ صفت موصوف لوگ ہیں۔

جس طرح مجھے تعلیم پانے کا شوق تھا، ابا جان کو بھی ہر طرح ہماری معلومات بڑھانے کا خیال رہا ۔ دھلی میں ایک مشن کی میم ہم کو پڑھاتی تھی اور حیدر آباد میں ایک عیسائی عورت آکر بُننا سکھاتی تھی ۔

شادی کے بعد میرے شوھر انتظام الدین حسن نے میرے تعلیمی شوق کو دیکھ کر عربی کی طرف توجہ دلائی۔ میں تو خود ھی اس خامی کو محسوس کر رھی تھی کہ صرف طوطے کی طرح نا سمجھی سے قرآن و حدیث کی تعلیم کافی نہیں ہوتی، مطلب سمجھنا بھی ضروری ھے ۔ ان کی مدد سے عربی کی کئی کتابیں پڑھ کر صرف و نحو کی معلومات حاصل کی، گردانیں اور قواعد یاد کیے، پھر قرآن شریف کا لفظی ترجمہ یاد کرنے لگی جو دن رات کی محنت سے ان کے بعد پورا کرسکی اور جب اس کی طرف سے اطمینان ھو گیا تو اپنی دختر محمدی بیگم کو بھی ناظرہ کلام مجید کے بعد ترجمہ حفظ کرایا۔ اس کے بعد ان کو اسکول میں داخل کیا ۔

اب ذرا اور آگے بڑھی تو اس بات کی محسوس کیا کہ حیدر آباد جو ایک اسلامی ریاست ھے، اس میں یہ بات قابل افسوس ھے کہ ایک مدرسہ بھی دینیات کا نہیں ۔ خدا مدد فرمائے تو ایک مدرسہ خاص قرآنی تعلیم کا قائم کروں۔ خدا مہربان تو کل مہربان۔ اور بیگمات نے میری حوصلہ افزائی کی، چندہ دھندگان کی فہرست تیار ھوئی، مدرسہ قائم ھو گیا۔ اب مدرسے کے واسطے پہلے ھمارا خود کا مکان کھلا۔ اس کے بعد بیگم قائد ملت نواب بہادر یار جنگ کے مکان میں مدرسہ اٹھ آیا۔ رفتہ رفتہ سات سواریاں مقرر ھوئیں اور خاطرخواہ تعلیم ھونے لگی۔ میں نے ایک ضخیم کتاب تفہیم القرآن لکھنی شروع کی جو کئی برس تک لکھتی رھی ۔ ایک لغت خاص قرآن شریف کے الفاظ کی لکھی ۔ حدیثیں جمع کیں کہ بچیوں کو از بر کرائی جائیں ۔ جلسوں میں تقاریر کے ذریعہ لوگوں میں دینیات کی تعلیم کو ضروری جاننے کی طرف توجہ دلاتی رھی ۔ قرآنی فضائل کی ایک کتاب لکھنی ضروری ھوئی ۔ حج و زیارات کی معلومات کے واسطے اپنا سفر نامہ لکھا کہ اس سے حج میں آسانی ھو ۔ روحانی علاج کی دعاؤں کے آسان آسان دو حصے لکھ لیے کہ بچے انہیں حفظ کرلیں ۔

بھائی ظفر حق صاحب مرحوم نے جو شاعری کی داغ بیل ڈالی تھی، اس کی طرف توجہ رھی، مختلف نظمیں اپنے عزیزوں اور دوستوں کی شان میں لکھیں اور حمدونعت، سلام ومناجات کا ایک دیوان جمع ھو گیا۔ مولانا الما مون صاحب کی ھدایت پر میں نے اپنے خواب لکھنے شروع

کیے جو شاید ایک نئی بات ہے ۔ اب یہ خواب ڈھائی سو سے زیادہ ہوگئے۔ ہیں ۔ اور روز بروز زیادہ ہی ہوتے جاتے ہیں۔ بزرگان دین سے مجھے خاص عقیدت رہی اور بہ‌فضل خدا بہت سے بزرگوں کی قدم‌بوسی سے فیضیاب ہوئی۔

دھلی کی البیلی شیریں زبان میں جو کہاوتیں اور مثلیں یاد آئیں ان کو جمع کرلیا تو ایک ہزار کے قریب یہ کہاوتیں جمع ہوگئیں ۔ بچوں کی لوریوں اور ان کو بہلانے کے متعلق ایک چھوٹی سی کتاب لکھ لی۔ ایک عزیزہ نے شادیوں کے گیت طلب کیے تھے۔ ان کا خیال آیا تو حافظے کو ٹٹولا ۔ گیت یاد آتے رہے۔ حیدر آبادی اور دھلی کے گیت جمع کیے تو اس کی بھی ایک کتاب بن گئی۔

دیہاتی بہنوں کی خاطر کہ ہر ایک جگہ ڈاکٹر حکیم میسر نہیں آتے، نسخوں کے مجربات جمع کیے کہ علاج میں سہولت ہو۔ اس زمانے میں جب بیگمات گھر سے باہر کاموں میں مصروف ہیں اور نوکروں کا کال ہے ضروری معلوم ہوا کہ ایک پکوان کی عام فہم کی کتاب لکھ دوں۔ خدا نے اسے پورا کرادیا۔ اب ذرا سی تکلیف اٹھا کر بیویاں لذیذ کھانے خود تیار کرسکتی ہیں ۔ اس میں بریانی سے لے‌کر چٹنیاں تک لکھی ہوئی ہیں۔

ابھی ان کتابوں کے چھپ کر منظر عام پر آنے کا وقت نہیں آیا۔ صرف ایک ہی کتاب جس کا مقدمہ جناب مناظر احسن گیلانی مرحوم نے لکھا ہے، چھپ سکی ہے اور ہاتھوں ہاتھ تقسیم ہوکر ختم بھی ہوگئی، صرف دو چار نسخے باقی ہیں۔ اس میں دو سو سوال و جواب ہیں۔ ان کتابوں کو لوگ مانگ مانگ کر لے جاتے ہیں۔ حمد و نعت تو حیدرآباد کے سوا اور مقامات پر بھی پڑھی جارہی ہیں، جلسوں اور تقریبوں میں لوگ نقل کرکے لے جاتے ہیں اور پڑھتے ہیں۔

میں اس بات پر خدا کا شکر ادا کرتی ہوں کہ اس نے میرے پیارے بچوں کو بھی میری طرح بچوں کی تعلیم کا از حد شوق دیا ہے اور ماشاءاللہ بچے اچھی تعلیم حاصل کررہے ہیں، محمدی بیگم سلمہا جو ایک اعلیٰ دماغ گریجویٹ ہیں اپنے بچوں کو ویسی ہی اعلیٰ تعلیم دلا رہی ہیں ۔

برخوردار مصطفیٰ انور حسین سلمہ انگلینڈ کے تعلیم‌یافتہ اور برسر عہدہ ہیں ۔
برخوردار ہاشم حسین سلمہ تعلیم سے فارغ ہوکر اب بفضل خدا بڑے عہدہ پر فائز ۔

نواسی سیدہ زہرا مسرور احمد ماشاءاللہ ایم اے ہیں اور سیدہ زینب حسین سلمہا بھی خدا کی عنایت سے ایم اے ہیں ۔ سیدہ کلثوم حسین سلمہا ہر جگہ اول ہی اول آکر امریکہ میں تعلیم پا کر آگئیں ۔ دوسرے پیارے بچے سب اعلیٰ تعلیم کے شائق ہیں ۔ اپنی اپنی عمروں کے موافق مصروف ہیں۔

محمودالحق سلمہ بی اے کی ایک دختر جو ابھی کمسن ہی ہے۔ بیگم ناظمہ سلمہا کی شادی یونس مبر کوکب علی خاں سلمہ سے ہوئی ہے جو نظام حیدرآباد کے صلبی پوتے ہیں اور بہت با اخلاق و شائستہ نوجوان ہیں ۔ دوسرے بچے اپنی اپنی عمروں کے موافق تعلیم حاصل کر رہے ہیں ۔ بڑی بات تو یہ ہے کہ ان میں نیکی کا مادہ ہے اور اخلاق حسنہ سے متصف ہیں ۔ خدا نظر بد سے بچاتا رکھے آمین ۔

مراسلات

مکرمی۔ السلام علیکم و رحمتہ اللہ و برکاتہ، اما بعد ۔

اردو نامے کے شمارہ ۲۶ میں ''اشتقاقیات،، کے زیر عنوان لفظ ''ٹنکہ،، کی تحقیق نظر سے گزری ۔ چونکہ پشتو زبان میں بھی لفظ ٹنکہ عام استعمال ہوتا ہے ، اس لیے مناسب سمجھا کہ اس بارے میں آپ کی تحقیق میں ہم بھی آپ کا ساتھ دیں ۔ ہمارے ہاں پشتو میں یہ لفظ ٹنکہ عام استعمال ہوتا ہے۔ سولہ آنے والے روپیہ کی تقسیم اکنی، دونی ، چونی اور اٹھنی کے سکوں میں کی جاتی ہے ۔ روپے کی ایک اور تقسیم جو ہمارے ہاں مروج ہے وہ تہائی کی تقسیم ہے۔ اور اس طرح روپیہ تین ٹنکوں میں بٹ جاتا ہے ۔ پشتو میں کہتے ہیں ۔ ''دکا سیرے شادو (یا بیزو) نه وه دٹنگے بیاسته ئے یوڑه (ادھیلے کا بندر ٹنگے کی رسی اڑا لے گیا)۔ اسی طرح ''کنڈه ئے پرینبوه (پریخوه) ٹنگه ئے پرے کینبوه (کیخوه)،، (بیوہ کو اپنے خاندان سے باہر دوسرا نکاح کرنے کی آزادی دے دی گئی لیکن اس پر ٹنگہ مقرر کر دیا یعنی جو اسے نکاح میں لے گا اسے کچھ رقم دینی پڑے گی)۔

پشتونوں کے بعض علاقوں میں ٹنگہ زمین کی تقسیم میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔ دفتر شیخ ملی کے اصول تقسیم اراضی کے مطابق روپیہ دفتر کا ایک بڑا یونٹ ہے۔ جس کے چوبیس حصے ہوتے ہیں۔ ایک تہائی یعنی آٹھ حصوں کو ٹنگہ کہتے ہیں اور یونٹ کے ایک حصے کو پیسہ یا تورہ کہتے ہیں ۔

ویسے لفظ ٹک ٹانک پشتو زبان میں نشانی کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔ حدبندی کے نشانات کے اظہار کے لیے بھی '' ٹک ،، کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ٹک اعتراض یا چیستان کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ کسی مسئلے کے متعلق گفتگو شروع کرنے کے لیے بھی ''ٹانک اچول،، (ٹانک پھینکنا) استعمال ہوتا ہے۔ ضلع ڈیرہ اسماعیل خان میں ٹانک ایک قصبہ ہے جو پہاڑی علاقے اور میدانی علاقے کے درمیان ایک پڑاؤ یا حد فاصل کی نشان دہی کرتا ہے۔

میں جو کچھ عرض کر رہا ہوں یہ بالکل فی البدیہہ سمجھیے۔ ویسے اپنے رفقائے کار کے سامنے میں نے یہ ''ٹانک ڈال دیا'' ہے۔ ممکن ہے مزید تحقیق کے بعد کوئی دلچسپ کیفیت رونما ہو۔ ہاں ٹنگول ہماری زبان میں فعل ہے ٹنگ سے جس کے معنی ہیں کسی سکے کا کھرا کھوٹا معلوم کرنا۔ نہ معلوم اردو میں اس مصدر کا کوئی فعل موجود ہے یا نہیں۔ اب یہ آپ کا کام ہے کہ آپ الفاظ کی تحقیق میں دنیا کی قدیم ترین زبانوں میں سے ایک یعنی پشتو کے مطالعے کے لیے مواقع فراہم کریں۔ ہوسکتا ہے کہ اصل اردو الفاظ کے اشتقاق میں پشتو زبان کے بے شمار الفاظ آپ کے کام آسکیں۔

آپ نے خود ہی اپنی تحقیق میں اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ ''ٹنک'' آریائی لفظ ہے۔ تامل اور ملیالم نے قدیم ہند آریائی سے مستعار لے کر سکہ رائج الوقت بنالیا۔ آپ زبانوں کے عالم ہیں اور آپ یہ بات یقیناً تسلیم کریں گے کہ پشتو آریائی زبان ہے۔ سنسکرت اور فارسی کے ہزاروں الفاظ کی اس زبان کے الفاظ کے ساتھ مماثلت ہے۔ پھر آپ خود یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی لفظ زبان میں اسم کے علاوہ فعل کے طور پر بھی مستعمل ہو تو عام حالات میں وہ لفظ کسی دوسری زبان سے مستعار نہ ہوگا۔ اس طرح یہ لفظ ''ٹک''، ''ٹکول''، ''ٹنگٹول''، ''ٹک ور کول''، ''ٹک لگٹول'' بمعنی نشان لگانا، پشتو میں فعل کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ یوں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ پشتو آریائی زبانوں کی ایسی شاخ ہے جو اب تک خالص ہے۔ آریا قوم کے بعد اس طرف سے مختلف ادوار میں پشتو اقوام ہندوستان کے نشیبی علاقوں کی طرف گئیں اور انہوں نے اپنی زبان سے ان علاقوں کی زبانوں کو متاثر کیا تو یقیناً یہ بات بھی آپ کی تحقیق میں مزید ممد ثابت ہوسکتی ہے کہ آپ اپنی تحقیق کا رخ ہماری طرف بھی پھیر دیں نہ کہ نشیبی علاقوں کی طرف اس سے یقیناً اردو کو تقویت پہنچے گی۔

آخر میں جب میں خط بند کرنے لگا تو میرے دو دوستوں نے ٹک کے لفظ سے ٹکے بمعنی نقطہ، ٹکے بمعنی قطرہ، ٹکئے بمعنی نشانہ۔ (رینہ) یا سوھا سے سوراخ کرنا یا سوئی سے ٹنک لگانا*۔ ٹکے یعنی بیل کی پیشانی پر قدرتی سفید نشان ''ٹانک پہ ٹانک'' ٹھیک وقت اور موقع آنا۔ ٹنگ ٹکور، گانا بجانا۔

*ٹانکا، ڈنک مارنا

فی الحال بس یہی تفصیل حاضر خدمت ہے۔ باقی دیکھیں آپ کہاں تک درخور اعتناء سمجھتے ہیں۔ والسلام۔

پشاور — عبدالقادر

۲۹ دسمبر ۶۶ء

(ہمیں مولانا عبدالقادر صاحب کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ اردو الفاظ کے اشتقاق کے ضمن میں پاکستان کی علاقائی زبانوں کے ملتے جلتے الفاظ کا بھی ذکر ہونا چاہیے جس سے ان کے باہمی رشتے واضح ہوں۔ غالباً مولانا صاحب اور مرکزی اردو بورڈ میں ان کے رفقا اس سلسلے میں باضابطہ کام بھی کر رہے ہیں۔)

ادارہ

★

کرم گسترم۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ

اردو نامے کا تازہ نمبر (دسمبر ۶۶ء) پہنچا۔ حسب معمول دلچسپ، شگفتہ اور معلومات افزا۔

"تحقیق الفاظ" اور "اردو کی ایک قدیم لغت"، دونوں مضمون کام کے نظر آئے اور سب سے زیادہ پسند ہاشمی مرحوم کے خطوط۔ نجی خطوط اکثر اشاعت کے قابل نہیں ہوتے، مگر ایسے خطوط ضرور مستثنیٰ ہیں۔ مزےدار بھی ہیں اور معلومات بخش بھی، لطیف، پاکیزہ اور ستھرے، ادب میں شامل ہونے کے قابل، لیکن اس مضمون کے سلسلے میں دو ایک باتیں عرض کرنے کی بھی ہیں۔

پہلی یہ کہ صفحہ ۵۷ پر یہ شعر "اکبر" کی جانب منسوب کیا ہے:

لوگ کہتے ہیں کہ فن شاعری منحوس ہے
شعر کہتے کہتے میں ڈپٹی کلکٹر ہوگیا

یہ نہ اکبر کا ہے نہ ہوسکتا ہے۔ اکبر کبھی بھی ڈپٹی کلکٹر نہیں ہوئے ان کی لائن منصفی، سب ججی، ججی کی رہی۔ اپنے بچپن میں یہ شعر سنا تھا۔ کوئی صاحب

کلب علی خاں تھے ، ان کا ہے۔ وہی ڈپٹی کلکٹر ہوگئے تھے۔ اس کا جوابی شعر جو ان ڈپٹی صاحب کے اُستاد کا کہا ہوا ہے ، اور آپ کے ہاں صفحہ ۷۶ پر نقل ہوا ہے ' وہ میں نے یوں سنا تھا :

میں تو سمجھا تھا کہ تو ہوگا کہیں کا بادشاہ
شعر ہی کہنے سے (تو) ڈپٹی کلکٹر رہ گیا

دوسری بات یہ ہے کہ صفحہ ۷۷ کے وسط میں جو دو شعر اقبال کی جانب منسوب ہیں ، اقبال کے نہیں بلکہ اکبر کے ہیں اور مصرعۂ دوم و چہارم میں ''آئے ہیں'' نہیں بلکہ '' آتے ہیں'' ہے۔ بد خطی کے لیے معذرت خواہ۔ والسلام

دریا باد ضلع بارہ بنکی عبدالماجد

۵ جنوری ۱۹۶۷ء

مکرر : لفظ ''لغت'' کی تذکیر و تانیث سے متعلق آپ کی رائے بالکل صحیح و متوازن ہے۔ لوگ خواہ مخواہ حجتیں نکال رہے ہیں ۔

★

میرے مکرم۔ تسلیم

'اردو نامے' کے تازہ شمارے میں لغت کے صفحات میں ایک لفظ 'آچمن' درج ہے۔ یہ لفظ ہندی الاصل نہیں بلکہ سنسکرت الاصل۔ اصل 'لفظ آچمن ، ہے جو معنی درج ہیں وہ بھی غلط ہیں۔ اس کے معنی ہیں پوجا کے وقت شدھی (صفائی یا پاکیزگی) کے خیال سے چلو سے جل پان کرنا ۔

'پیشہ وراں' میں بھی غالباً اس لفظ کا اندراج بغیر تحقیق درج ہے۔ امید ہے مزاج اچھا ہوگا ۔

دہلی عرش ملسیانی

مکرمی۔ سلام مسنون

اردو نامے کا چھبیسواں شمارہ پہنچا۔ سرسری طور پر دیکھا۔ صفحہ ۳۸۰ پر دوسرے کالم کے آخر میں لفظ "اچْمَن" ہے، جس کی تشریح اصطلاحات پیشہ وراں کے حوالے سے تحریر ہے۔ یہ رسم یقیناً ہندوانی ہے، لیکن تحریر کردہ تشریح کے علاوہ اس کے ایک معنیٰ اور بھی ہیں۔ "کھانے سے قبل طہارت کی خاطر چلو سے پانی پینا" یہ رسم عام ہے۔ اس سے فعل "اچمن کرنا" ہے جس کے معنی "منہ صاف کرنا، غرارہ کرنا" ہیں۔

آچنک (صفحہ ۳۸۳) کے جو معنی لکھے ہیں ان کی وضاحت مثال سے نہیں ہوتی، بلکہ مزید تحریر شدہ تشریح بھی جو دوسرے صفحے پر ہے تحریر شدہ معنی کی سند نہیں ٹھہرتی۔ آپ غور فرمالیں۔ امید ہے آپ مع الخیر ہوں گے۔

راج شاہی — شبیر کاظمی

۱۶- جنوری ۱۹۶۷ء

تبصرے

پاکستانی کلچر از جمیل جالبی
مشتاق بک ڈپو ، کراچی
۲۴۴ صفحات ، قیمت ۸ روپے مجلد

جمیل جالبی ہمارے ایک صاحب فکر ادیب ہیں جنہوں نے اپنے اعلیٰ ادبی جریدے '' نیادور'' اور مختلف تنقیدی تصنیفات کے ذریعے اردو ادب میں مفید اضافہ کیا ہے۔ ان کا ادبی شعور پختہ اور ذہنی افق وسیع ہے۔ ان میں ذہانت کے ساتھ دیانت فکر بھی ہے ، متانت اظہار بھی۔ ان کی ان صلاحیتوں نے زیر نظر تصنیف میں ان کا بڑا ساتھ دیا ہے۔ اس کے بغیر اس موضوع پر کھل کر بحث کرنا محال ہوتا۔ یہ ایک الجھے ہوئے مسئلے کو سمجھنے کی سنجیدہ اور پرخلوص کوشش ہے ، جس میں انہوں نے مسئلے کی پیچیدگی اور اہمیت دونوں کو اپنے طور پر واضح کر دیا ہے اور اس پر غور و فکر کی دعوت دی ہے، بلکہ خیال کی رہنمائی بھی کی ہے۔ وہ مسئلے کا تجزیہ کرتے ہیں اس کا کوئی حل آپ پر مسلط کرنے کی کوشش نہیں کرتے، نہ یہ مسئلہ ایسا ہے کہ قلم کی جنبشوں سے حل ہو سکے۔ ان کا اپنا انداز نظر بالکل واضح ہے، مگر بحث کا انداز معروضی اور مفکرانہ ہے، مبلغانہ نہیں۔ ان کی تنقید میں تعمیری پہلو موجود ہے۔ وہ لکھتے ہیں : ''یہ کتاب لکھ کر میں نے اپنے اس کرب کا اظہار کیا ہے جو پچھلے چند سال سے مجھے بے چین کیے ہوئے تھا۔ اگر میں اس کرب کو آپ تک پہنچانے میں کامیاب ہوگیا ہوں تو ممکن ہے اس کتاب کو پڑھ کر آپ بھی میری طرح بے چین ہو جائیں۔ تخلیق کے سارے سوتے اسی بے چینی کی کوکھ سے پھوٹتے ہیں ۔'' (یہاں ذم سے بچنے کے لیے ہم ''کوکھ '' کی جگہ '' منبع'' بہتر سمجھتے ہیں)۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انہوں نے جس مسئلے کا جائزہ لیا ہے وہ وقت کا بڑا اہم مسئلہ ہے۔ ہم نے اپنے کلچرھی کے نام پر جداگانہ قومیت کا دعویٰ کیا تھا اور ایک

جداگانہ مملکت بنائی تھی - مگر آزادی کے بعد اپنے گرد و پیش نظر ڈالتے ہیں تو اس تہذیب کے خد و خال بہت ہی موہوم نظر آتے ہیں جس کا ایک تصور ہمارے ذہنوں میں تھا - ایک طرف مغرب کی بڑھتی ہوئی تقلید ہے دوسری طرف علاقہ واری کشاکش- ان کے علاوہ اور بھی کچھ اندرونی تضاد ہیں جو عملی زندگی میں پہلے سے زیادہ اپنا اثر دکھا رہے ہیں - ہماری تہذیب کا سب سے مضبوط شیرازہ مذہب تھا، مگر صورت یہ ہے کہ ہم اپنے بچوں کے لیے ابتدائی دینیات کا ایک مشترک نصاب بھی نہیں بنا سکے - مذہبی روح کی جو تاویلات پچھلی صدی سے اب تک بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ ہوتی آئی ہیں، جالبی صاحب نے ان کو بڑے عبرت انگیز طریقے پر بیان کیا ہے - گویا وہی ٹھوس بنیاد جس پر ہماری تہذیب کا ایوان قائم تھا سیال ، متزلزل اور اعتباری بنا کر رکھ دی گئی -

جالبی صاحب نے کلچر کی تعریف سے لے کر مذہب اور کلچر کے تعلق اور پاکستان کے مخصوص قومی مسائل سے کھل کر بحث کی ہے - مشترک معاشرے اور مشترک زبان کے مسئلے کو بھی چھیڑا ہے - مادی ترقی اور کلچر کے تعلق کو بھی واضح کیا ہے اور کلچر کی تعمیر کے لیے آزادیٔ فکر کی اہمیت کو بھی جتایا ہے- ان کے ہاں ذہنی خلوص بھی ہے اور ایک بنیادی اصابت فکر بھی جس کی بناء پر ان کے یہ مقالات ستھرے خیالات کا ایک مرقع بن گئے ہیں، جو اکثر نقل و اقتباس کے قابل ہیں :

"ذہنی آزادی کے تحفظ کے لیے معاشرے کے ہر فرد کو ہر وقت اپنے اپنے طور پر جنگ کرتے رہنا چاہیے تاکہ تخلیق کی آگ روشن رکھی جاسکے - ذہنی آزادی اتنا بڑا آدرش ہے کہ زندگی کو خطرے میں ڈال کر بھی اس کی حفاظت کرنی چاہیے تاکہ فرد کو زندہ رکھا جاسکے . . ."-

" چوں کہ ہمارے ہاں توانائی کی تسخیر و تصرف ضعیف ہے اسی لیے زندگی کی رفتار ترقی بھی سست اور کلچر بھی ضعیف ہے . . . . تیل کا چراغ آج بھی تہذیب کے مزار پر روشن ہے . . . ."-

" شاعری بھی ہمارے مذہب کا اتنا ہی ناگریز جزو ہے جتنا اذان ہمارے کلچر کا جزو ہے- وہ لوگ جو شاعری اور فنون لطیفہ کو مذہب سے خارج سمجھتے ہیں وہ مذہب کے تہذیبی عمل سے بے خبر ہیں . . . ."-

” وہ عریانی ، بداخلاقی اور فحاشی جو اس دور کی شاعری کا مزاج تھی اسلام کے لیے کیسے قابل قبول ہوسکتی تھی۔ قرآن نے جو کچھ کہا وہ درست تھا ۔ حالات کا تقاضا بھی یہی تھا ، لیکن اس کے باوجود قرآن نے شعراء کے کردار پر تو روشنی ڈالی ہے لیکن خود شاعری کی کہیں مذمت نہیں کی۔“

” اگر ہمیں اپنے کلچر کے جغرافیے کا ہلکا سا بھی احساس ہوتا تو ہمیں ہر حملے کا اسی طرح احساس ہوتا جس طرح ملک کی جغرافیائی حدود پر حملے کا شدید احساس ہوتا ہے ۔ اور یہ ایک ایسی چیز ہے جس پر جتنی بھی تشویش کا اظہار کیا جائے کم ہے ۔ ۔ ۔ ۔“

” خیال انسان کی عظیم تخلیق ہے اور مہذب انسان خود خیال کی تخلیق ۔ ۔ ۔ ۔“

کلچر کے دشوار موضوع پر جالبی صاحب نے اپنی ہی کاوش فکر پر اکتفا نہیں کی ہے بلکہ دوسرے مفکرین سے واجبی استفادہ بھی کیا ہے جن کے حوالے انہوں نے دئیے ہیں۔ یہ کتاب اس قابل ہے کہ پڑھے لکھے پاکستانیوں میں وسیع طور پر اشاعت پائے ۔

ہم نے شروع میں کہا ہے کہ جالبی صاحب نے دیانت فکر سے کام لیا ہے اور معروضی انداز اختیار کیا ہے ۔ لیکن اپنے کلچر کا مسئلہ ایسا نہ تھا جس کے لیے صرف سوچ بچار کافی ہوتا۔ اس کے لیے قدم قدم پر اپنے جذبات و احساسات کو ٹٹولنا بھی ضروری تھا اور یہاں افتاد و نژاد سے مفر نہیں۔ ان کے خلقی رجحانات کو خارجی حقائق سے جگہ جگہ سمجھوتا کرنا پڑا ہے ، جو انہوں نے اکثر کھلے دل سے کیا ہے۔ بلکہ اس سلسلے میں بعض تضادات سے اغماض بھی برتا ہے ۔ حقیقت پسندی کے ساتھ مصلحت بینی ، شعور یا تحت الشعور میں موجود ہے ۔ وہ ایک قومیت کے لیے ایک مشترک زبان کی اہمیت پر زور دیتے ہیں مگر علاقائی زبانوں کے جملہ حقوق تسلیم کرلینے کے بعد ، اسی طرح وہ ایک مشترک کلچر کی تشکیل اور ترقی کے خواہاں ہیں مگر یہ بات علاقائی کلچروں کی بابت بہت سی سخن آرائی کے بعد کہی گئی ہے ۔ یعنی دونوں کی سطحیں الگ ہیں ، دونوں اپنی اپنی جگہ اہم ہیں ۔ یہ بڑا خوش آئند نظریہ ہے ۔ اس سے زیادہ معقول کیا بات ہو سکتی ہے۔ مگر اس سلسلے میں زیادہ باریک بینی مفید نہیں تھی، لہذا انہوں نے صرف ایک وسیع نظریہ قائم کرنے پر اکتفا کی ہے ۔ ایک متنوع معاشرے میں

ایک مشترک تہذیب کا نمو پانا تو مسلم ہے ، مگر تاریخ یہ بتاتی ہے کہ یہ مشترک تہذیب صرف ترکیب و امتزاج سے نہیں بنتی بلکہ اکثر کوئی ایک تہذیب متوازی تہذیبوں پر حاوی ہو جاتی ہے ۔ ہندوستان و پاکستان کی علاقائی تہذیبوں میں جو ایک چوکنا پن پایا جاتا ہے تو وہ اسی تاریخی عمل کے احساس کا نتیجہ ہے۔ ترکیب و امتزاج کا عمل بڑا سست ہوتا ہے اور اس میں بھی کوئی ایک رنگ بالاخر زیادہ چوکھا رہتا ہے۔ ہمارے ہاں اس وقت کوئی ایک بااقتدار گروہ ایسا نہیں ہے جو اپنے آپ کو دوسروں پر مسلط کر سکے۔ لہذا یہ تہذیبی کشمکش اس وقت تک جاری رہے گی جب تک کہ امتزاج مکمل نہ ہو جائے ۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ علاقائی تہذیبیں ایک دوسرے کی حریف بن گئی ہیں حالانکہ اصل خطرہ ان کو بیرونی اثرات سے محسوس ہونا چاہیے ۔

ہمارا سب سے بڑا تہذیبی شیرازہ مذہب ہے، چناں چہ جالبی صاحب نے (جو خود بھی متدین آدمی ہیں) اس کی اہمیت پر بجا طور سے زور دیا ہے۔ جس طرح ہندوستان میں بہت سے مذاہب کی وجہ سے مذہب کی نفی لازم ہوگئی ہے، پاکستان میں مذہبی اشتراک کی بناء پر مذہب کا اثبات اور زیادہ لازم آگیا ہے ۔ اس طرح مذہب ہماری ایک سیاسی ضرورت بن گیا ہے ۔ ہم ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جو جغرافیائی وحدتوں میں بٹی ہوئی ہے ۔ ہمارے لیے اس کے بغیر چارہ نہ تھا کہ اپنی قوم کو ایک جغرافیائی وحدت میں محصور کر لیں ۔ ہم میں اتنی سکت تو ہے نہیں کہ دنیا سے قوم پرستی چھڑوا سکیں جو اسلام کا تقاضا ہے ۔ جو بات علاقائی تہذیبوں کی بابت صحیح ہے ، وہی بات نوعوں کے حق میں بھی صحیح ہے، یعنی وہ بین الاقوامی تہذیب جس کی پشت پر قوی تر مادی اور اخلاقی قوتیں موجود ہوں گی بہر حال اپنا لوہا منوا کر رہے گی ۔ گزشتہ دو صدی سے ہمارا سابقہ مغربی تہذیب سے ہے اور وہ اپنی مادی اور اخلاقی قوتوں کی بناء پر ہم پر حاوی ہوتی جارہی ہے ۔

یہاں اخلاقی قوت کسی قدر تشریح کی محتاج ہے۔ جدید مغربی تہذیب کی بنیاد سائنس پر ہے ، اور سائنس یا علم، علم ہی نہیں جب تک کہ حقیقت بیں، حقیقت جو اور عصبیت سے مبرا نہ ہو۔ یہی اس کی اخلاقی مضبوطی ہے ۔ اس نے ایسے کارنامے کر دکھائے ہیں جو انسان کی مجموعی فلاح کا باعث ہیں ، اور برابر انسانی مسائل کے حل کی جستجو میں لگی ہوئی ہے ۔ یہ اس کی دوسری اخلاقی برتری ہے ۔

جالبی صاحب یورپ کی تہذیبی موت کو برحق سمجھتے ہیں ، مگر انہیں اعتراف ہے کہ جوہری توانائی کی دریافت کی بناء پر اس تہذیب میں نئے سرے سے جان پڑ گئی ہے۔ جالبی صاحب کے مقالے میں اخلاقی اقدار سے بحث نہیں کی گئی۔ صرف مذہب کا نام لیا گیا ہے اخلاقی قوتوں کا نہیں ، اور مادی قوت ہی کو تہذیب کا سب سے بڑا سہارا قرار دیا گیا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ ہم مادی قوت کے نئے سرچشموں سے زیادہ کام لیں۔ انہوں نے اپنے استدلال کی تمام کڑیاں پیش نہیں کیں لیکن غالباً ان کا مطلب یہی ہے کہ اس طرح ہمارے ہاں خوش حالی بڑھے گی اور اس کے سبب تہذیب کو ترقی ہوگی۔ گویا انہوں نے بھی مادی افادیت ہی پر زور دیا ہے جو اس وقت ہمارا وقتی رجحان ہے۔ ہم زیادہ بجلی استعمال کریں تو ہماری تہذیب زیادہ چمک اٹھے گی۔ بجلی کے ساتھ جو تہذیب ہمارے شہروں اور دیہاتوں میں آرہی ہے ، اس پر چونکہ اپنا لیبل نہیں اس لئے وہ اس سے جذباتی سمجھوتا نہیں کرنا چاہتے۔

تہذیب روایات کا نام ہے، لیکن اگر کسی مجموعۂ روایات کا اخلاقی جواز صرف اسی قدر ہو کہ وہ کسی ایک گروہ کی روایات ہیں، جیسے کہ ذات پات یا چھوت چھات یا عورتوں کو ترکے سے محروم کرنا یا تربور (ایک دادا کی اولاد) سے روایتی بیر یا حرم رکھنا اور ان کی حفاظت کے لیے خواجہ سرا ، تو روح عصر کو ان سے کیا لگاؤ ہوسکتا ہے؟ وہ انہیں بدل سکتی ہے اور مٹا بھی سکتی ہے۔ دنیا میں یہی شکست و ریخت کا عمل ہورہا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ تیز ہوگیا ہے۔ لہذا ہمیں دیکھنا ہوگا کہ ہماری وہ کونسی اقدار اور روایات ہیں جو منطقی اور اخلاقی جواز رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ دوسرے بھی انہیں قبول کریں اور وہ ایک بین الاقوامی تہذیب کا جزو بن سکیں۔ غلامی کے دور میں ہمارا ذہنی طرز عمل کسی قدر مدافعانہ تھا۔ آزادی کے بعد جو اس میں ایک عام تبدیلی نظر آتی ہے اس پر صرف کڑھنا کافی نہیں، اس کو سمجھنا چاہیے۔ یہ بات درست نہیں کہ اس کے ذمہ دار وہ لوگ ہیں جن کی تہذیبی بنیاد پختہ نہ تھی۔ یہ ایک عمومی اور عصری رجحان ہے جس میں ہم سب شریک ہیں۔ یہ کہنا کہ پنجاب صرف ایک چھاونی یا فوجی رہ گزر تھا حقائق کو باطل کرنا ہے۔ لاہور اور ملتان اور ٹھٹھ بھی ثقافتی مراکز رہے ہیں جو دلی سے قدیم تر ہیں۔ مغربی پاکستان وہ خطہ ہے جہاں غالباً تہذیب نے سب سے پہلے جنم لیا تھا۔

جالبی صاحب کو اس بات پر سخت اعتراض ہے کہ بعض لوگ موہنجودڑو اور ٹیکسلا وغیرہ کے آثار کو پاکستان کے تہذیبی سرمائے میں شامل سمجھتے ہیں۔ چوں کہ اس قدیم تہذیب کا اب کوئی نام لیوا موجود نہیں لہذا یہاں انہوں نے بغیر کسی ملاحظے کے گرفت کی ہے۔ ہم اسے حق بجانب نہیں سمجھتے۔ پھر موہنجودڑو تو عالمی تاریخ کا ایک حصہ ہے۔ ہم اس کے پروہت کواپنا نہیں کہتے مگر ہم اس حقیقت کو کیسے نظر انداز کرسکتے ہیں کہ وہ تہذیب اسی سرزمین کی تہذیب تھی۔ اور اس کے پروہت کا مجسمہ اسی سرزمین کے تاریخی آثار میں شامل ہے جسے ہم اپنا ملک کہتے ہیں۔ آخر عرب بھی جاہلیت کی شاعری پر فخر کرتے ہیں اورہم خود عجمی صور تگری کو بھی اپنے کلچر کا جزو سمجھتے ہیں۔ جالبی صاحب کا یہ قیاس کہ موہنجودڑو کا نام صرف اس لیے لیا جاتا ہے کہ ہندوستان کی قدامت کے مقابل پاکستان کا نوخیز ملک ہیٹا نہ ٹھہرے، خلاف واقعہ ہے۔ پاکستان کی قدامت تو ایک تاریخی حقیقت ہے، اسے بڑھانے یا گھٹانے کا کیا سوال۔ اس کا ذکر سب سے پہلے کسی پاکستانی نے نہیں بلکہ ایک یوروپین نے کیا تھا، یعنی سرموٹیمر ویلر جنھوں نے پاکستان بننے کے بعد اپنی کتاب ''پاکستان کے پانچ ہزار سال'' شائع کی تھی۔ موہنجودڑو عالمی تہذیب کے آثار میں شامل ہے اور کل دنیا کا تاریخی ورثہ ہے۔ پاکستان کا اس سے بے تعلقی جتانا ایک ایسی غیر معقول بات ہے جس پر صرف ہنسی ہی آسکتی ہے۔ یہ ایک ایسی عصبیت ہے جس کے ہوتے ہوئے ہم کتنی ہی بجلی اور گیس پھونکیں تہذیب کے علمبردار نہیں بن سکتے۔

جالبی صاحب نے کیا اچھی بات کہی ہے کہ مہذب انسان خیال کا خالق ہے اور خود اس کی تخلیق بھی۔ مگر خیال اپنے آپ کو روایات میں محدود و محصور کرلے تو تخلیقی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔ خیال کو آزاد ہونا چاہیئے۔ یہ بات جالبی صاحب نے خود بھی کہی ہے۔ اسلام کا نقطۂ نظر آفاقی ہے۔ یہی ہماری سب سے بڑی مضبوطی ہے۔ ہم اپنے ہمسایوں سے اسی لیے علیحدہ ہوئے کہ ہماری نظر ان کے مقابلے میں زیادہ وسیع تھی۔ وہ ایک بند معاشرہ تھا جہاں ہماری روایات سے زیادہ ہماری آفاقی روح کو خطرہ تھا۔ جالبی صاحب نے کلچر کا لفظ بڑے مخلوط معنی میں استعمال کیا ہے، اور یہ خلط مبحث کسی حد تک اس تبصرے میں بھی در آیا ہے۔ لیکن کلچر کا اصل تعلق ان اعلیٰ ترین تخلیقات سے ہے جو کوئی معاشرہ دنیا کو دے سکے، اور جنہیں دنیا اپنا سکے۔ معاشرے کی

وہ روایات جنہیں جالبی صاحب نے تہذیب کا جغرافیہ کہا ہے تہذیب کی زیریں سطح سے تعلق رکھتی ہیں، انہیں کلچر کہیے یا تمدن یا تہذیب یا معاشرت۔ یہ اپنی حفاظت خود کرسکتی ہیں ۔ اگر ان کے لیے کوئی منطقی و اخلاقی جواز موجود ہو تو انہیں کوئی خطرہ بیرونی دنیا سے نہیں ہوتا ۔ ہاں کمزور پڑجائیں تو مٹ جاتی ہیں، جیسے کہ ستی(۱) ہندوستان سے مٹ گئی یا پردہ پاکستان سے اٹھتا جا رہا ہے ۔

وقت کسی بھلی چیز کو مٹانے کے درپے نہیں ہوتا۔ ہم کو اس وقت اپنی انفرادیت کے تحفظ کی فکر دامن گیر ہے اور سارا پیچ اسی سے پڑا ہے، حالانکہ ہماری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ہم اعلیٰ ترین سطح پر کچھ ایسے مثبت کارنامے کر دکھائیں جن سے ہماری تہذیبی وقعت مسلم ہو۔ ہمیں جاز اور ٹوئسٹ سے بھی ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ ان کی تقدیر میں ثبات نہ ہوگا تو زمانہ خود ہی انہیں مٹادے گا۔ اگر ہم میز کرسی یا چھری کانٹے کو کسی ذہنی مرعوبیت کی بناء پر اپنا رہے ہیں ، تو ہماری تہذیبی ترقی کے ساتھ ساتھ یہ مرعوبیت خود ہی ختم ہوجائے گی۔ ہمارے پاس کچھ روشن اقدار ہوں گی تو انہیں دنیا مٹا نہیں سکے گی۔ چاند پر خاک ڈالنا ممکن نہیں۔ پہلے ہم ٹائپ اور پائپ اور بوٹ اور انجن تک سے نالاں تھے کہ یہ ہمارے حاکموں کے آوردہ تھے ۔ اب ہم نے کیا کچھ نہیں قبول کرلیا ہے۔ اس میں ہماری تہذیب کا کوئی زیاں نہیں ہے۔ روایات مقامی اور کم اہمیت ہوتی ہیں۔ تہذیب عالمگیر ہوتی ہے اور عالمگیر ہی ہوسکتی ہے۔ یہ انسان کے اعلیٰ ترین تصورات کا نام ہے۔ سیاسی و معاشی معاملات میں ہمارا نقطۂ نظر محدود ہی ہوسکتا ہے، لیکن تہذیب کے ضمن میں آفاقی ہونا چاہیے۔ محض اس فکر سے کچھ حاصل نہیں کہ ہم اپنی روایات و رسوم کو کیونکر بچائیں۔ یہ اگر اچھی یا دنیا کے لیے بے ضرر ہیں تو انہیں کیا خطرہ ہے۔ سوچنا یہ ہے کہ خود ہم دنیا کو کیا دے سکتے ہیں۔ اگر ہمارے پاس کچھ ایسی اقدار ہیں جو دنیا کے کام کی ہیں تو ہوسکتا ہے کہ دنیا خود ہی ان کی طرف‌دار بن جائے۔

کتاب کی طباعت اور کتابت ستھری ہے اور مجموعی طور پر اس قابل ہے کہ ہر باذوق پڑھے لکھے آدمی کے پاس اس کی ایک جلد موجود ہو ۔ (ش۔ ح۔ ح)

---

۱ - اگرچہ ستی کی کم از کم ایک واردات آزادی کے بعد ۱۹۶۱ء میں ضرور ہوئی جس سے حکومت نے چشم پوشی کی اور یہ ایک یورپین مصنف کے ذاتی مشاہدے میں آئی، رک:
A Barbarian in India by Ralph Openheimer, chaper 18.

ادب منزل بہ منزل، از انیس فاطمہ بریلوی،
اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ کراچی ،
۴۲۲ صفحات ، قیمت چھ روپیہ مجلد

''اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ'' رعب دار انگریزی نام ہے۔ اور سچ یہ ہے کہ اس کے کارنامے بھی کچھ کم رعب دار نہیں ہیں۔ یہ آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کا تحقیقی شعبہ ہے جو پاکستان کے بڑے فعال نشری اداروں میں ہے۔ اس نے گزشتہ سالوں میں مفید علمی موضوعات پر بڑی وقیع تالیفات شائع کی ہیں۔ خصوصاً تعلیم سے تعلق رکھنے والے مسائل پر معیاری کتابیں مہیا یا منتقل کر کے ہمارے علمی سرمایے میں قابل قدر اضافہ کیا ہے۔ زیرنظر کتاب ادبی موضوعات پرجناب مصنفہ کے متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں ادب پر نظری بحثیں بھی ہیں اور مختلف عہدوں کی ادبی شخصیتوں پر مضامین بھی جن کو انہوں نے ایک سلسلے میں پرو دیا ہے۔ یہ باہم چنداں مربوط تو نہیں مگر اپنی اپنی جگہ مفید اور دل چسپ ہیں۔ شروع میں ڈاکٹر احسن فاروقی کا لکھا ہوا ۱۶ صفحے کا مقدمہ ہے جس میں انہوں نے جناب مصنفہ کو اردو کی واحد خاتون نقاد کہا ہے، جو خاصی چونکا دینے والی بات ہے۔ ہمارے ہاں تصنیف و تالیف کے میدان میں خواتین کا فقدان تو نہیں مگر کسی ایسی خاتون کا نام لینا مشکل ہے جنہوں نے ادبی تنقید کے میدان میں یدطولیٰ حاصل کیا ہو اور خاص اسی لحاظ سے شہرت پائی ہو۔ مگر موصوفہ کا میدان ادبی تنقید ہی تک محدود نہیں اس سے پیشتر وہ ۱۸۵۷ء کے ہیرو، پاکستان کا معاشی پس منظر، ذکر و فکر یا دیں اور خاکے ، مختلف نوعیت کی کئی اور کتابیں بھی پیش کر چکی ہیں۔

کتاب کے پہلے باب ''روحانی اور کشفی ادب'' میں شاعری کی ابتدا، قدیم اساطیر، ادب کی ترقی اور انسان کی عمومی اخلاقی تہذیب و ترتیب کے سلسلے میں مذہب کے تاریخی اثرات پر بعض مشہور مفکروں کے مقولوں کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ دوسرا باب ''افادی ادب'' ہے جس میں کہا گیا ہے کہ انسان کی عہد بعہد ترقی میں اعلیٰ مقصدی ادب کا نمایاں دخل رہا ہے۔ مقصدی ادب سے ان کی مراد ہر عہد کا اعلیٰ ادب ہے جو اپنے عہد کی روح سے ہم آہنگ رہا اور انسانی شعور کی ترقی میں مانع نہیں بلکہ معاون ہوا۔ اس کے بعد دلی اور لکھنؤ کے ادب پر بہت مختصر مضامین ہیں۔ پھر ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے سلسلے میں بعض دانشوروں کی قلمی کوششوں اور قربانیوں کا ذکر ہے، جو غدر کے بعد سرسید کی

تصانیف اور اصلاحی کارروائیوں کے ذکر پر ختم ہوتا ہے ۔ اس کے بعد پنجاب میں اردو کی ترویج اور علی گڑھ تحریک کا بیان ہے ۔ پھر نذیر احمد ، حالی ، شبلی، اکبر ، جوہر ظفر علی خاں ، ابوالکلام آزاد ، اور علامہ اقبال پر چھوٹے چھوٹے مضامین ہیں جن میں مکتبی تنقید کی چنداں گنجائش نہ تھی ، لیکن ان کے ادبی مقام اور قومی شعور کی پرورش میں ان کے فیض و اثر کو ضرور واضح کردیا گیا ہے ۔ ایک دو ورقی مضمون مولانا طفیل احمد منگلوری پر بھی ہے جن کی مشہور تصنیف " مسلمانوں کا روشن مستقبل " علی گڑھ تحریک اور مسلم سیاسیات پر ایک معرکے کی تصنیف تھی ۔ آخری باب ترقی پسند ادب پر ہے ۔ اس میں انہوں نے ترقی پسند تحریک کے آغاز اور اٹھان کا قصہ بیان کیا ہے اور اس کے ابتدائی دور پر کچھ چبھتے ہوئے ٹکسالی اعتراضات کئے ہیں ۔ مضمون کا یہ حصہ خاصا مربوط ہے۔ مگر اس کے بعد ان کا قلم کچھ بھٹک گیا ہے۔ وہ ہر اس چیز کو جو ان کے مذاق سے مختلف ہو ترقی پسند تحریک سے منسوب کرتی ہیں اور ہر اس ادب کو جو انہیں پسند نہ ہو ترقی پسند کہتی ہیں۔ حتیٰ کہ آزاد نظم اور رپورتاژ نگاری بھی ان کے نزدیک ترقی پسندی کی علامات ہیں ۔ اس تحریک پر اتنا کچھ لکھا جاچکا ہے کہ محترمہ نے اس پر قلم اٹھاکر ناحق اپنے آپ کو مکلف کیا ہے ۔ پاکستان میں تو یہ مرے پر مودرے کے مترادف ہے ۔ اس وقت تو ان رجحانات کی خبر لینےکی زیادہ ضرورت ہے جو ترقی پسندی کی بعض مخالف تحریکوں سے پیدا ہوئے ہیں، اور یہی وہ رجحانات ہیں جو موصوفہ کو ناپسند ہیں ۔ (ش۔ ح۔ ح)

جذبات نادر

مع مقدمہ

جناب ممتاز حسن

ناشر : اردو اکیڈمی (سندھ) کراچی

غزل

شان الحق حقی

دنیا ہی کی راہ پہ آخر رفتہ رفتہ آنا ہو گا
درد بھی دے گا ساتھ کہاں تک یے دل ہی بن جانا ہو گا

حیرت کیا ہے ہم سے بڑھ کر کون بھلا بیگانہ ہو گا
خود اپنے کو بھول چکے ہیں تم نے کیا پہچانا ہو گا

دل کا ٹھکانا ڈھونڈھ لیا ہے اور کہاں اب جانا ہو گا
ہم ہوں گے اور وحشت ہوگی اور یہی ویرانہ ہو گا

اور تو سب دکھ بٹ جاتے ہیں، دل کے درد کو کون بٹائے
دنیا کے غم برحق لیکن اپنا بھی غم کھانا ہو گا

بیت گیا جو یاد میں تیری رک اک لمحے کا ہے دھیان
الفت میں جی ہارنا کیسا جو کھویا سب پانا ہو گا

دل میں ہجوم درد ہے لیکن آہ کے بھی اوسان نہیں
اس بدلی کو یونہی آخر بن برسے چھٹ جانا ہو گا

ہم تو فسانے کم کر اپنے دل کا بوجھ اتار چلے
تم جو کہو گے اپنے دل سے وہ کیسا افسانہ ہو گا

اس بستی کا کون مسیحا، اس بستی کا کون خدا
خود ہی حشر اٹھانے ہوں گے، مرنا اور جی جانا ہو گا

اچّھا (کس ا ، شد چھ) امث -

۱ - خواهش، آرزو، طلب-

آپ کی کتھا میں نے ایک برهمن سے سنی تھی ، مجھے آپ کے درشن کی اچھا ہوئی -

۱۸۰۱ سنگھاسن بتیسی ، ۲۸

کسی چیز کی اچھا تو ہے نہیں ، پرنتو جو دیتو -

۱۸۸۰ فسانۂ آزاد ، ۳ : ۱۳۰

ایک هندو کاشی میں پران چھوڑنے کی اچھا رکھتا ہے -

۱۸۹۵ لیکچر (نذیر احمد) ، ۱: ۵۸م

میرے راج میں ایسا کون ہے جو دل سے میرے جینے کی اچھا نہ رکھتا ہو -

۱۹۲۲ گوشۂ عافیت ، ۱: ۲۳۲

۲ - ارشاد، فرمائش، حکم -

نمبر دار بولا ”مہاراج کچھ کہیے ، کیا اچھا ہے۔“

۱۸۶۸ رسوم هند ، ۲: ۳۰

میں نے بخیال دوستی قبول کر لیا اور رات کا وقت مقرر کر کے ان کی اچھا پورن کرنے لگا -

۱۹۳۳ اودھ پنچ ، ۲۰: ۱۸ ، ۵

۳ - اراده ، نیت ، مرضی -

اب آپ کی کھانا جانے کی اچھا ہے -

۱۸۶۸ رسوم هند ، ۲: ۵۴

آپ ان دکھوں کے لیے نہیں بنی تھیں ، هری اچھا -

۱۹۱۴ راج دلاری ، ۱۹۳

[س : اِچّھا (اِش = چاهنا) = خواهش]

اُچھال (ضم ا) امذ - اوچھال -

۱ - رک: ”اچھلنا“ نیز ”اچھالنا“ جن کا یہ حاصل مصدر اور بیشتر ترکیب میں مستعمل ہے -

۲ - دباؤ ، فشار ، وہ زور جو کسی چیز کے دباؤ یا ابھار سے کسی دوسری چیز پر پڑے -

جب تک دونوں اچھال برابر ہیں ، زندگی کانٹے کی تول ہے -

۱۹۰۳ مکاشفات آزاد ، ۳۰

اس نے طے کر لیا کہ ایسے تجربے انجام دے گا جس سے هوا کا اچھال پورے طور سے ظاهر هوجائے -

۱۹۴۵ طبیعیات کی داستان ، ۱۸۱

۳ - متلی ، قے ، استفراغ -

۴ - (مجازاً) اتراهٹ -

اچھل خزانے پہ اپنے نہ مثل فوارہ
کرے گا دیکھ یہ تیرا تجھے اچھال خراب

۱۸۸۰ آغاجان عیش (بحوالہ مضامین فرحت)، ۲: ۲۲۳

[قدیم هندآریا: اُتشال (اُد + شال) = اچھلنا، قب : پنجا : اچھالی ، بنگ : اچھل، گجر : اچھالو، مرهٹی : اُشال]

ـــــ پھاند (فت) امث - اچک پھاند

جست و خیز ، اچھل کود ، اچک پھاند ۔ (رک) **مجازاً : شرارت، تیزی -**

بہت اپنی تاک بلند تھی، کوئی بیس گز کی کمند تھی
پر اچھال پھاند وہ بند تھی، ترے چوکیداروں کی جاگ سے

۱۸۱۸ انشا ، ک ، ۱۶۵

[ا : اچھال + پھاند (مرکب عطفی)]

ـــــ جانا محاورہ (قدیم)

(بات کو سن کر) ٹال جانا۔

قبول صورت اپنے سب تھے کہ کس اس تھے
نہ سن کے بات کوں میری اچھال جاتی ہے

۱۶۷۸ غواصی، ک ، ۱۵۸

ـــــ چھکّا (فت چھ ، شد ک) صف مث -

آوارہ مزاج ، شوخ چشم -

جب یہ قول و قرار ٹھہرا تب اس اچھال چھکا نے طرفۃالعین میں وہ بھی بازی جیت لو -

۱۸۰۳ گل بکاولی، نہال چند ، ۹

دوسری چٹکی لے کے بولی اوچھال چھکا تو بڑی حرام پارا ہے -

۱۸۲۵ فسانۂ عجائب ، ۲۷

یہ ایک . . . اچھال چھکا، شہکارہ عورت کا تصور ہے -

۱۸۹۰ فسانۂ دلفریب، ۲۷

گونگا راگ اسی کا نام ہے ، گاتے کیا میں اچھال چھکا چھوکریوں کی طرح ادن پدن کیے بیٹھے ہیں -

۱۹۲۵ اودھ پنچ ، ۱۰ ، ۳ : ۲ ، ۲

[ا : اُچھال + چھکّا (س: چکش > چکّھو (= آنکھ) + ا (تانیث) = آنکھیں مٹکانے والی عورت]

ـــــ دینا فم -

۱ ۔ رک: **" اچھالنا ". جس کی یہ تکمیل ہے ۔**

سر مستیوں میں شیشۂ مے لے کے ہاتھ میں
اتنا اچھال دیں کہ ثریا کہیں جسے

۱۹۲۵ نشاط روح ، ۱۲۵

۲ ۔ کسی چیز کو اس طرح اوپر پھینکنا کہ نیچے آرہے، ڈالنا، گرانا ۔

بنیے کے بارے میں . . . یہ مشہور ہے کہ اسے چھلا دکھا کر چھلا کنویں میں اچھال دیجیے -

۱۹۶۲ ساقی ، جولائی، ۲۲

اُچھالا (ضم ا) امذ -

۱ ۔ رک: **"اچھلنا" اور "اچھالنا" جن کا یہ حاصل مصدر ہے ۔**

آف دینا -

۲ ۔ (i) (تعمیر) کڑی ، بلّی ، شہتیر یا پتھر کی سل وغیرہ کے کسی ایک سرے کے نیچے کو دبنے پر دوسرے کا اوپر کو ابھار (اصطلاحات پیشہوراں ، ۱ : ۹۱)

(ii) پاڑ (چالی) کا ہر ایک سرا ۔

(iii) وہ رسی جس سے لکڑی کی سیڑھی چھت سے باندھ دی جاتی ہے تاکہ اسے جنبش نہ ہو (نوراللغات)

—— باندھنا (تعمیر) ۔ کوئی چیز یا کسی چیز سے باندھ کر اچھالا نمبر ۲ ۔ (i) کی روک کرنا ۔ (اصطلاحات پیشہ وراں، ۱ : ۹۱)

—— دینا محاورہ ۔

۱ ۔ (پانی کا) کسی چیز کو تہ سے ابھار کر سطح پر لانا ، اچھالنا (رک)

۲ ۔ بڑھانا چڑھانا ، شہرت دینا ، بڑائی کرنا

اسے ناجائز و ناممکن معراج یا اچھالا دینے میں یہ مبالغہ کیا جاتا ہے ۔
۱۹۳۳ غالب شکن، ۹

۳ ۔ بھڑکا دینا (نوراللغات)

اُچھالنا نم۔

۱ ۔ (i) پستی سے بلندی کی طرف پھینکنا ، فضا میں نیچے سے اوپر کی طرف دھکیلنا یا اڑانا

جو قلاب اچتا زمین کے دنبال
تو اسمان پر اس کو سٹتا اچھال
۱۶۰۹ قطب مشتری ، ۱۲

عمرو نے ٹوپی ہوا پر اچھالی ۔
۱۸۰۱ داستان امیر حمزہ ، ۲۵۵

ہے دور سے اچھال دو عمامہ شیخ کا
لازم ہے پھر کشتی ہے بادباں بلند
۱۸۱۶ دیوان ناسخ ، ۱ : ۵۹

کیا تیرے رند قہقہہ زن ہیں بروز حشر
دستار گرد باد قیامت اچھال کے
۱۸۹۵ ماہر (مہدی حسن)، خزینۂ خیال، ۲۲۹

زنجیر کمر میں دست زبردست ڈال کر سر سے بلند کیا اور اچھال کے چورنگ ہوائی کیا ۔
۱۹۰۲ آفتاب شجاعت، ۳: ۵۱۶

(ii) اس طرح یا اس لیے اوپر پھینکنا کہ نیچے آرہے ، اڑا کر گرانا یا لپکنا۔

سونا اچھالو عیش کا نیں ڈر سفر میں عشق کے
اے ہاشمی توں چل سیدھا میرا ہے مارگ مانگ کا
۱۶۹۷ ہاشمی، ۵ ، ۷

پھل راجہ کے ہاتھ دیا ، وہ اسے اچھالنے لگا ۔
۱۸۰۲ بیتال پچیسی، ۵

ایک ناریل لیے اس کو دم بدم اچھالتی روانہ ہوئی۔
۱۸۸۲　　طلسم ہوشربا، (انتخاب) ۱: ۱۱۹

(iii) ادھر سے آدھر یا ایک طرف سے دوسری طرف اٹھا پھینکنا، پھینک مارنا۔

ایک سینگوں پر اٹھا کر دوسرے کی طرف پھینک دیتا ہے اور دوسرا اسی طرح اس کی طرف اچھال دیتا ہے۔
۱۸۰۵　　آرائش محفل، افسوس، ۳۰

(iv) منتشر کرنا، بکھیرنا، اڑانا، نچھاور کرنا

عجائب دیکھت آرائش تری مجلس کی تج شہ پر
اچھالن پھول تاریاں کے فلک چنگیزیاں پکڑے
۱۶۷۸　　غواصی، ک، ۹۷

جب ہاتھی تھان پر ہو تو سر پر مٹی اچھال کر کھیلتا ہے۔
۱۸۶۹　　اردو کی دوسری کتاب، آزاد، ۲۹

مد نظر ہے محسنوں کی ہم کو آبرو
بھائی اچھال دو یہ گہر سب کے رو برو
۱۸۷۵　　دبیر، دفتر ماتم، ۱۰: ۱۷۰

چشموں پہ غول باندھے چڑیاں جو آگری ہیں
جب وہ پروں سے اپنے پانی اچھالتی ہیں
۱۹۱۰　　جذبات نادر، ۲: ۱۲۱

اچھوانی گھٹی کے برتن اچھالے مہندی . . . کا طباق توڑا۔
۱۹۲۷　　اودھ پنچ، ۱۲: ۲۳

۲۔ سطح کے نیچے سے اوپر لانا، اچھالا دینا (پانی، دریا وغیرہ کے ساتھ مخصوص)

ذقن سے ہو کے رہا گیسوؤں میں دل پھنستا
اچھالتا جو کنواں اژدھے نگل جاتے
۱۸۷۰　　دیوان اسیر، ۳: ۳۴۹

مردہ نہ بہتے دیکھا ہم نے محیط غم میں
ڈوبے ہوؤں کو دریا اکثر اچھالتے ہیں
۱۸۹۱　　اشک، معیار نظم، ۱۳۵

۳۔ (مجازاً) شہرت دینا، نمایاں کرنا۔

زمانے نے جن کا کلام اچھالا وہ مشہور ہوئے۔
۱۹۰۵　　جلیل (از معرکہ چکبست و شرر)، ۱۹۱

اس کے گناہ کو اس قدر اچھالا کہ ان غریبوں کو اضحوکۂ روزگار بنا دیا۔
۱۹۲۶　　شرر، مضامین، ۱: ۲، ۶۲۰

اس مضمون کا بڑا چرچا ہوا اور کانگریسی اخباروں نے اسے خوب اچھالا۔
۱۹۳۵　　چند ہم عصر، ۲۳

ہم بھی خوش تھے کہ ہمارا دوست اچھالا جارہا ہے۔
۱۹۳۷　　دنیائے تبسم، ۶۵

سنیما کی غایت ہی ایسی عورت کو اچھالنا ہے جو اپنی عصمت کا سودا کرے۔
۱۹۲۳　　مضامین عبدالماجد، ۱۴۸

۴۔ بڑھانا، سر بلند کرنا، ترقی دینا

جو اچھالے اوج تک ہم کو وہ طاقت چل بسی
جس کے چلنے نام چمکے وہ لیاقت چل بسی
۱۸۸۹ لیل و نہار ، ۳۱

وہ بھی اپنے آپ میں سے ایک کو اچھالتی ہے اور اسے بادشاہ بنا دیتی ہے۔
۱۹۵۷ بادشاہ، محمود حسین خان ، ۸٦

۵. (i) دو رکابیوں میں رکھ کر زور زور سے ہلانا (جامنوں کے لیے مختص)، (پھلینڈے) بگھارنا۔

م : جامنوں کو اچھالتے وقت تھوڑا سا نمک بھی ڈال دینا چاہیے۔

(ii) بار بار ایک برتن سے دوسرے برتن میں اوپر سے نیچے ڈالنا (دودھ وغیرہ کے لیے مختص)

جب کئی دفعہ بلونے یا اچھالنے سے اچار کا تیز رنگ نکل آئے تو اچھالنا چھوڑ دو۔
۱۹۰٦ نعمت خانہ ، ۱۷۳

٦. ابھارنا، انگیختہ کرنا۔

جسے عشق اچھالے وہ کیوں چپ رہے
سو اس ماولی پاس شہ یوں کہے
۱٦۰۹ قطب مشتری ، ۴٦

کس سے ترا پڑ گیا تھا پالا
جس نے یہ ترا جنوں اچھالا
۱۸۸٦ کلیات اردو ، ترکی، ۷

[ا : اچھال + نا (لاحقہ مصدری)]

اُچھالتی (ضم ا، سک ل) امث۔

زبان کی ضرب، طعنہ مہنا (جو دل میں چبھے) (تعلیم نامہ، ۷۷)

اَچّھائی (فت ا، شد چھ) امث۔

خوبی، اچھاپن، نیکی، بھلائی۔

ہوں ری اچھائی تیری ساتھی
اھنس ھاندوں تجھ سنگھاتی
۱۵٦۵ علی محمد جیو گام دھنی ، جواھر اسراراللہ ، ۱۵۲

ابا جان کو انت سمے تک انسانیت کی آخری اچھائی پر اعتماد رہا۔
۱۹۵۲ سفینۂ غم دل ، ۱۴۳

[ا : اچھا + ئی (لاحقہ اسم کیفیت)]

—بھلائی (فت بھ) امث۔

۱. رک: "اَچّھائی"

۲. (دیہات) خیر و عافیت، خیریت

اتنی رات گئے کیسے آئی ؟ وہاں تو سب اچھائی بھلائی ہے۔
۱۹۳٦ پریم چند ، گئو دان، ۱: ۲۹۲

[ا : اچھائی + بھلائی (مرکب عطفی)]

اُچھایا (ضم ا) امذ۔ **آچھاوا، آچاوا،**

کابوس، خواب میں ایسا محسوس ہونا گویا دیو سینے پر چڑھا بیٹھا ہے اور سانس رکا جارہا ہے۔ ایک طرح کا سوداوی مادہ اس کا سبب ہوتا ہے۔ جکڑا، سگاچہ۔

[قدیم آریا : اَث شْواپ (اَدْ + شْوپ) == خواب میں باتیں کرنا]

اَچھپَل (فت ا، سک چھ، فت پ)صف- (قدیم)

رک: "اچپل"

بلا لیا اجایاں نے اچھپل ترنگ
کرتا سات‌گڑھ فتح کر بے درنگ

۱۶۶۵ علی نامہ، ۱۲

کھڑی تھی او عمارت سحر کے بل
وہاں رہتی تھی ہیرا نام اچھپل

۱۷۸۱ قصہ لال و گوہر، ۱۷

اَچھپَلی(فت ا، سک چھ، فت پ)صف مث- اچپلی-

رک: "اچپلی نمبر ۱ و ۲ و ۳"

کہیں یوں دیکھ کر اس چنچلی کو
کہاں‌کھینچن جو سب کی اچھپلی‌کو

۱۷۳۷ طالب و موہنی، والہ، ۳۵

گھروں سے سانوری اور گوریاں نکل چلیاں
کسنبی اوڑھنی اور مست کرتی اچھپلیاں

۱۸۳۰ نظیر، ک، ۲ : ۵۹

اَچھُت (فت ا، ضم چھ) صف مف -

۱ - جسے چھوا نہ گیا ہو، غیر مستعمل، (مجازاً) انوکھا یا بے مثال

غزل لکھ اب انشا تو اک اور بھی
کہ یہ قافیے ہوں انوکھے اچھت

۱۸۱۸ انشا، ک، ۳۱

جہاں تھے اور کشتے ان میں لاش اپنی بھی گڑجاتی
اچھت قاتل کے کوچے میں نہ اتنی بھی زمیں نکلی

۱۹۰۳ نظم نگاریں، جلال، ۳۲؛

۲ - خالص، بے میل، ٹھیٹھ

کہیں اچھت دلی والے ہیں -

۱۸۶۱ فسانۂ عبرت، سرور، ۳۲

۳ - صاف، نلوہ، بے لگان، بلا کسی رکاوٹ کے

ہم نہ سمجھے تھے ترا جی ہم سے یوں پھٹ جائے گا
اور اچھت ایدھر سے غیروں کی طرف بٹ جائے گا

۱۸۱۸ اظفری، د، ۶۰

دھاوہ کا غلغلہ گنبد مینائی کی چھت توڑ کر اچھت پار نکل گیا -

۱۸۵۷ گلزار سرور، ۵۲

ہر چند اس پھیکت سے دل بچ گیا اچھت
لیکن جگر پہ چوٹ چھچھلتی پڑی سہی

۱۸۷۸ سخن بے مثال، ۱۲۸

۴ - صحیح اور ثابت، بے عیب

چھت کی دھنی اچھت نہیں ، سب میں اڑواڑیں،
ایک گھنی تو دوسری ٹولی -

۱۸۶۱ فسانۂ عبرت، سرور ، ۱۳۸

[رک : " اچھوت "]

اَچْھتا پَچْھتا (فت ا، سک چھ ، فت پ، سک چھ) مف -

رک: "اچتا پچتا"

جوگی جو آیا اس سندری کو نہ پایا، اچھتا پچھتا من مار مرجھا رہ گیا-

۱۸۱۰ سنگھاسن بتیسی ، ۳۲

اَچْھتانا پَچْھتانا (فت ا، سک چھ، فت پ، سک چھ) فل -

رک: "پچھتانا"

الغرض اچھتا پچھتا کے باسی روٹیاں کھائیں -

۱۹۲۵ اودھ پنچ ، ۱۰: ۵ ، ۹

[ا : اچھتانا (تابع) + پچھتانا (رک)]

اُچَھْٹنا (ضم ا ، فت چھ، سک ٹ) فل -

رک: "اَچَٹنا "

خدا کرے تمھاری دلہن اس سے نہ اچھٹیں-

۱۹۲۹ بہار عیش، سرفراز حسین ، ۳۷

اَچھر (فت ا، چھ) امذ (قدیم) - اچّھر ، انچھر -

رک: "اچّھر "

نین پتلی لکھن ہارے سیاھی کاجل انکھیاں لے
اچھر تج حسن کے اس کوں سفیدی سونبن کاغذ

۱۶۱۱ قلی قطب شاہ ، ک، ۲ : ۱۰۳

عشق جو پایا یوترا سایہ
صفت دکھایا ہر اک اچھر میں

۱۶۳۹ عشقی، قدیم اردو مراثی، ۱۲۸

اَچّھر (فت ا، شد چھ بفت) امذ - اچھر ، انچھر -

کلمہ ، لفظ، حرف

اچھر کسی کے مکتب نا لکھیا بت پرست او
دل گھر میں چتر کرکر صورت دکھائے طالب

۱۶۱۱ قلی قطب شاہ ، ک، ۲ : ۳۵

ترے دفتر کا عنبر ہے اک اچّھر
ہے تیرے جام کا اک قطرہ کوثر

۱۶۶۵ پھولبن ، ۷

اچھر کوں توں چھوڑ اوت کوں دیکھ
میں لوڑ بچن توں پرت کوں دیکھ

۱۷۰۰ من لگن ، ۱۲۸

یہ انگوٹھی اس کی انگلی میں پہنا کر میں نے کہا کہ اس میں جتنے اچھر ہیں انہیں تم ہر روز ایک ایک کر کے گنا کرنا -

۱۹۳۸ شکنتلا ، اختر حسین رائے پوری، ۱۵۲

[س : اکشر ، پ : اَچّھر]

اَچّھرا (فت ا ، شد چھ بفت) امث - (قدیم) ، اپچھرا -

رک: "اَچْھرا"

تہی چشمہ ہے اس میں جیوں نینان برہان کے
دیے طاقاں بھنواں جیوں اچھّراں کے

١٦٦٥　　پھول بن ، ٩٥

اَچْھری (فت ا ، سک چھ) (قدیم) -

رک: "اَچْھَرا"

دیے لگ ڈال سوں مل ڈال اس دھات
لئے ہیں اچھریاں جیوں ہات میں ہات

١٦٦٥　　پھول بن ، ٩٥

اَچّھری (فت ا ، شد چھ بفت) امث (قدیم)-

رک: "اَچّھَرا"

نہ جانے آدمی ہے یا پری ہے
نہ جانے سرگ کی یا اچھری ہے

١٦٦٥　　پھول بن ، ١٠٠

اَچھل (فت ا ، چھ) صف (قدیم) -

صاف شفاف، نتھرا ہوا ، خالص ، بے میل (مشروب)

تم پئے ہو نیر امرت کا اچھل
آس کرتے ہو بہت جینے بدل

١٧٣٣　　پنچھی نامہ ، ١٢

[س: ا (نافیہ) + چھل]

اُچَھل (ضم ا ، فت چھ) امث -

رک: " اچھلنا " جس سے یہ حاصل مصدر اور ترکیب میں مستعمل ہے

ـــــ آنا محاورہ.

١ - نیچے سے اوپر آنا، تہ سے اٹھکر سطح پر آجانا

اچھل آئے ڈوبے ہوئے کتنے بیڑے
سنبھل جاتے ہیں لوگ کھا کھا کے ٹھوکر

١٨٩٦　　مجموعۂ نظم بےنظیر ، ٣٧

عجب کیا ہے یہ بیڑا غرق ہوکر پھر اچھل آئے
کہ ہم نے انقلاب چرخ گرداں یوں بھی دیکھے ہیں

١٩١٢　　شبلی ، ک ، ٦١

٢ - ابھرنا ، نمایاں ہونا ، پھوٹ پڑنا (پتّی کے لیے مستعمل)

اچھلے پتی فرس کی گردن پر

١٨٢٠　　زینت الخیل، ١١٧

ـــــ پڑنا فل -

١ - (i) اچانک اوپر کی طرف جنبش کرنا، دفعۃً یا اضطراری طور سے اوپر اٹھنا، یکایک اچک جانا، چمک اٹھنا

یکایک پڑی روح افزا اچھل
دسا زرد ہو رنگ اس کا نچھل

١٦٨٢　　رضوان شاہ ، ٥٠

صفرا جو دیکھے باپ کی شکل اپنے خواب میں
کس طرح سوئے سوئے نہ شب میں اچھل پڑے

۱۸۵۲ کلیات ظفر ، ۳: ۱۳۳

جب تیغ خوش غلاف کل اس کی اگل پڑی
گاو زمیں زمین کے نیچے اچھل پڑی

۱۸۴۴ مصحفی۔ (انتخاب رام پور)، ۲۹۷

(ii) دفعةً سطح سے اڑکر اوپر جانا، اُچھنا ، چٹخنا، جست کرنا

مذکور میری سوختگی کا جو چل پڑا
مجلس میں سِس سپند یکایک اچھل پڑا

۱۸۱۰ میر ، ک ، ۳۶۱

پہنچا ہے عراق تک جو نامہ
دو ہاتھ اچھل پڑا ہے خامہ

۱۸۸۴ کلیات محسن، ۱۲۱

میں تو یک دم سے اچھل پڑا ، اور وہ حضرت ہیں کہ ھنس ھنس کر ادھر منہ کر کے ادھر منہ کر کے ... سلام کر رہے ہیں ۔

۱۹۲۲ مذاکرات نیاز ، ۱۴۳

۲ ۔ (خوشی وغیرہ کے مارے) بیٹھے سے اٹھ کھڑا ہونا ، کودپڑنا یا دفعةً اچکنا، (مجازاً) شدید جذبے کا اظہار کرنا

تمنا کوں دیکھ زاھد تسبیح مصلیٰ سٹ کر
عاشق ہو جوش میں آ کھس کھس اچھل پڑے گا

۱۶۹۷ ھاشمی ، ۸۵

وہ ملاحظہ کر کے بے اختیار مارے خوشی کے اچھل پڑی ۔

۱۸۰۳ مذھب عشق، نہال چند، ۱۰۳

حسن بیاں پہ جتنے جواں تھے اچھل پڑے
جو جو مسن تھے ان کے تو آنسو نکل پڑے

۱۸۷۵ مونس ، مراثی ، ۲ : ۱۷۹

یہ باتیں گوش گزار کرکے کوتوال اچھل پڑا اور غصے میں کھڑے ہوکر یہ الفاظ زبان پر لایا ۔

۱۹۲۸ حیرت، سوانح عمرو عیار، ۱: ۱۲

یہ ایسی خوش‌خبری تھی کہ محمد علی مرحوم اپنی اس کامیابی پر اچھل پڑے ۔

۱۹۲۳ حیات شبلی، ۶۵۸

ـــــ پھاند امث ۔

رک: **" اچھل کود "**

لہو ترنگ اچھل پھاند کا یہ عالم تھا
محلہ سر پہ اٹھائے پھرے جدھر گزرے

۱۹۵۹ گل نغمہ، ۴۱۶

[ا : اچھل + پھاند (رک) (مرکب عطفی)]

ـــــ جانا محاورہ ۔

۱ ۔ رک: "اچھلنا" جس کی مفاجات کے لیے یہ مستعمل ہے

وجد میں دس دس ہاتھ اوپر اچھل جاتے اور پھر زمین پر آتے ۔

۱۹۰۵ یادگار دھلی ، ۲۲۳

تیغ جس غول میں کہتی ہوئی آتی تھی بزن
ہرنے اس‌طرح اچھل جاتے تھے جس طرح ہرن

۱۹۱۲ شمیم ، د (ق) ، ۲۰

۲ ۔ اچھال دیا جانا

نہ جایا کرو بزم رنداں میں شیخ
یہ مندیل اک دن اچھل جائے گی

۱۸۳۲ دیوان رند ، ۱: ۱۵۴

—— کُود (ومع) امث ۔

۱۔ اچکنے پھاندنے کا عمل ، دھما چوکڑی

آخر بندر نے ، بد بلا مچھندر نے ، اچھل کود سے یہ نوبت کی ۔

۱۹۰۱ راقم، عقد ثریا، ۱۰۱

خوش چشم آھوؤں کی صحرا میں یہ اچھل کود
موسم بھی روح پرور ساقی بھی حسب مقصود

۱۹۱۱؟ اکبر ، ک، ۲ : ۷۸

پتھراؤ ، داؤں پیچ ، اچھل کود ، دھر پچھاڑ
دیکھو تو اپنی صورتیں سر جھاڑ منہ پہاڑ

۱۹۲۷ سنبل و سلاسل، ۲۹

۲ ۔ اٹکھیلیاں

روٹی سے جس کا ناک تلک پیٹ ہے بھرا
کرتا پھرے ہے کیا وہ اچھل کود جابجا

۱۸۳۰ نظیر ،ک، ۲ : ۲۶

کسان نے گدھے کی پیٹھ پر چار ڈنڈے ایسے لگائے کہ اچھل کود سب بھول گیا ۔

۱۸۶۸ منتخب الحکایات ، ۳۱

واں اچھل کود ہے تمہیں صاحب
عارضہ یاں ہے دل اچھلنے کا

۱۸۷۰ الماس درخشاں، ۲۱

یاد آئی حسینوں کی لڑکپن میں اچھل کود
جنگل میں جو اے شوق چکارے نظر آئے

۱۹۲۵ شوق قدوائی ، د ، ۱۴۸

۳ ۔ (مجازاً) دوڑ دھوپ ، کوشش، جد و جہد (طنزاً)

جب حکم ہی ہے کوشش بے سود کیجیے
کوچۂ بتاں میں خوب اچھل کود کیجیے

۱۹۲۱ اکبر ، ک، ۳ : ۳۰۱

مخلوق کی جست و خیز توبہ توبہ
ساری یہ اچھل کود ہے دولت کے لیے

۱۹۳۴ جنون و حکمت ، ۳۰۹

اُچھلا پڑنا (ضم ا، سک چھ) فل ۔

(بے چینی کے مارے) ہاتھوں سے نکل جانا، اچھل اچھل کر گرفت سے نکل جانے یا ہٹنے کی کوشش کرنا، ھمکنا

ایک ذرا ادھر کا کواڑ بھیڑ دیجیے کہ ہوا بہت تیز ہے اور میرا بخار زدہ بچہ اچھلا پڑتا ہے ۔

۱۹۱۹ جوہر قدامت ، ۱۳۲

اُچھلنا (ضم ا، فت چھ ، سک ل) فل ۔ اوچھلنا

۱۔ (i) اچانک پستی سے بلندی کی طرف اٹھنا ، فضا میں دفعۃً بلند ہونا، اوپر کی طرف جست کرنا

قاتل نے ادا کا کیا جب وار اچھل کر
میں نے سپر دل کو کیا اوٹ سنبھل کر

۱۷۳۹ کلیات سراج ، ۲۰۵

ناگاہ وہ کباب ھی اچھل کر منہ میں آ گیا ۔

۱۸۲۵ نغمۂ عندلیب ، ۱۰۲

موجیں بڑھیں برائے قدمبوسیٔ جناب
اچھلیں علم کے چومنے کو ماھیان آب

۱۸۷۴ انیس، مراثی، ۱ : ۲۸

جیسے ہی یہ مقصد اس کا دیکھا، فوراً اچھلا اور بلند ہوا -

۱۹۰۲ آفتاب شجاعت، ۱: ۳۷۵

خبر فرشتوں کی لیتے ہیں کاگ بوتل کے
یہ آسمان سے اونچے اچھل کے جاتے ہیں

۱۹۲۲ ریاض رضوان، ۱۹۶

(ii) کودنا پھاندنا

بدل رنگ سیام کہن کنٹل نین ابنق نٹ اچپل
کہ کالے ڈونگراں کے تل بچے ہرناں کے اوچھلتے

۱۶۰۹ قطب مشتری، ۲۹

غافلو عالم پیری ہے کوئی دم بیٹھو
دیکھو لڑکوں کی طرح کیوں ہو اچھلتے پھرتے

۱۸۴۹ کلیات ظفر، ۲: ۱۴۲

(iii) اٹکھیلیاں کرنا

یہ پری سی تھی جو خرام کرے
وہ جو اچھلے تو دھوم دھام کرے

۱۸۱۰ میر، ک: ۱۰۰۱

مانوس ہو کر ناز نخرے سے حضرت کی گود میں گاہ بگاہ کودا اوچھلا کرے -

۱۸۴۵ نغمۂ عندلیب، ۵۲

(iv) ابلنا، بہاؤ کے زور میں اوپر جانا

نہروں میں پانی کا موجیں مارنا اور فواروں کا اچھلنا-

۱۸۰۲ نثر بے نظیر، ۹۲

صفوں سے بہم تیر چلنے لگے
لہو کے فوارے اچھلنے لگے

۱۸۰۵ آرائش محفل، افسوس، ۲۶۲

ان دنوں سمندر میں بہت ہی تلاطم تھا، مینڈھے بلیوں اچھل رہے تھے -

۱۸۸۴ مقدس نازنین، ۱۲۳

(v) جوش یا جذبے کے اثر سے جسم کو حرکت دینا، وجد کرنا

نافہم اچھلنے لگے چپ ہو گئے پاک
اشکوں نے بھی رک کر کہا یہ عین خطا کی

۱۸۷۴ انیس، مراثی، ۲: ۱۱۷

بہت تعریف کی، بہت اچھلے، بہت کودے اور پانچ روپے بھی دے -

۱۸۸۰ آب حیات، ۲۹۲

اس سوچ میں ہمارے ناصح ٹہل رہے ہیں
گاندھی تو وجد میں ہیں یہ کیوں اچھل رہے ہیں

۱۹۲۱ اکبر، گاندھی نامہ، ۱۵

(vi) اس طرح یا اس لیے اوپر پھینکا جانا کہ نیچے آرہے، گرانے یا لپکنے کے لیے اڑایا جانا

ٹینس اور بیڈمنٹن کے گولے اچھلتے رہتے ہیں-

۱۹۲۴ انشائے بشیر، ۲۸۵

(vii) تیزی سے اچک کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچنا

اس کا مال اس کو اچھل کر ڈسنے والے سانپ کی صورت میں دکھایا جائے گا -

۱۹۲۳ سیرۃالنبی، ۲: ۶۴۸

کتا مچل کر بچے کی گود سے اچھل کر دونوں گھوڑوں کے بیچ میں کھڑا ہو گیا -

۱۹۲۲ افسانچے، کیفی، ۲۰۳

(viii) منتشر ہونا، بکھرنا

اچھلنا

ہے وجہ میں [illegible] گرر پہ گاتی ہوئی چال
لہکے سونے روپ سے اچھلتا ہے گلال

۱۹۲۶ روپ، ۸۵

(ix) اندرونی حرارت یا جوش سے حرکت کرنا، جولاں ہونا، گرمی وغیرہ سے متاثر ہو کر ابھرنا یا حرکت میں آنا

یوں [illegible] رتے تھے [illegible] اچھلتا تھا لہو
[illegible] تلک تا لہو انو کا [illegible] جیو

۱۴۲۲ قصہ خواجہ منصور حلاج (ق)، ۱۰۵

ہیں بسکہ جوش بادہ سے شیشے اچھل رہے
ہر گوشۂ بساط ہے سر شیشہ باز کا

۱۸۶۹ غالب، د، ۵۵

(x) پھڑکنا، تڑپنا (نبض وغیرہ سے مختص)

نبضیں جو بدن کی چل رہی تھیں
سب دل کی طرح اچھل رہی تھیں

۱۸۸۷ ترانۂ شوق، ۱۲۲

وہ شدت تپ اور وہ نبضوں کا اچھلنا
وہ آٹھ پہر ضعف سے کروٹ نہ بدلنا

۱۹۱۲ شمیم، د (ق)، ۲۴

(xi) خوشی، رنج، خوف وغیرہ سے یکایک اور بے اختیار اٹھ اٹھ کر بیٹھنا یا کودنا

جیسے زنبور زرد ایسے ڈانس
کاٹ کھاویں تو اچھلو دو دو بانس

۱۸۱۰ میر، ک، ۱۰۳۲

لگا دیتا ہے تیرا غمزہ قاتل ہاتھ اک ایسا
کہ بسمل تیرے ناخوش ہو کے دو دو ہاتھ اچھلتے ہیں

۱۸۵۲؟ کلیات ظفر، ۳ : [illegible]

(xii) دفعۃً سطح سے اڑ کر اوپر جانا، اچٹنا، چٹخنا، جست کرنا

واہ رے پروانے کیا چپکے سے جل کر رہ گئے
گرمی پہنچے کیا اچھلتا ہے سپند ہرزہ کوش

۱۸۱۰ میر، ک، ۱۰۰۰

۲۔ دھک دھک ہونا، دھڑکنا (بیشتر دل وغیرہ کے ساتھ)

تپش سے درد جدائی کی میرے پہلو میں
اچھلتا ہے دل پر اضطراب دو دو ہاتھ

۱۸۴۵ کلیات ظفر، ۱ : [illegible]

اچھلتا ہے کلیجہ ڈوبتا ہے دل خدا حافظ
سمندر پیرنا ہے جھیلنا شبہائے ہجراں کا

۱۸۷۲ مرآۃ الغیب [illegible]

۳۔ (i) پانی کی تہ سے سطح [illegible]

تیرت بیخود [illegible] ہیں سو [illegible]
ایسے ڈوبے کہیں [illegible]

۱۸۱۰ [illegible]

میں بعد اس کے کہ [illegible]
اوپر کو اچھلی۔

۱۸۴۲ الف لیلہ [illegible]

حسرت [illegible] اس گرداب سے
ڈوب کر بحر محبت [illegible] اچھلنا [illegible]

۱۸۷۸ [illegible]

(ii) چھلکنا، کناروں سے [illegible] موجزن ہونا (پانی اور [illegible] وغیرہ سے مختص)

دریاؤں کا پانی اچھل کر کسی طرف بہہ جائے گا ۔

۱۹۰۹ حرز طفلاں ، ۳۱

۲ ۔ (i) ابھرنا ، انگیخته هونا ، یکایک زور کرنا یا نمودار هونا (مرض وغیرہ کا)

کوئی مرض پیدا ہو گیا ، کیا خفقان اچھلا ۔

۱۹۰۱ راقم ، عقد ثریا ، ۲۰

بیٹھے بٹھائے مہر کا اچھلا یہ کیا جنوں
گھر سے جو آج سوئے بیاباں نکل گیا

۱۹ - شعاع مہر ، ۲۵

(ii) نکھرنا ، کسی کیفیت میں ابھار یا شدت رونما هونا

هوی سرخروئی کی پیدا امنگ
اچھلنے لگا فرط شادی سے رنگ

۱۸۲ جلوۂ اختر ، (هادی علی) بیخود ، ۱۶

۵ ۔ اکڑنا ، اترانا، فخر و ناز کرنا

[illegible] اپنا کیا اچھلنا ۔

سب رس ، ۱۵۵

[illegible] اچھلیں [illegible] سب اهل خزانه
اندیشۂ [illegible] کسی کو

[illegible] ، ۱۶۸

[illegible] کے بل اچھلتے هیں ۔

[illegible] پرده ، ۲۰

۶ ۔ بڑھنا ، سربلند هونا، ترقی کرنا

وہ ساحل مقصد په هوے گور کنارے
اچھلے تھے جو اغیار کی طاقت کے سہارے

۱۸۹۰ سجاد رائے پوری، د (ق) ، ۳

۷ ۔ شہرت پانا، نمایاں هونا

باطل پرستیوں سے کہاں حق ادا هوا
بدنام هو کے ہم جو اچھلا تو کیا هوا

۱۹۱۲ شمیم، د (ق) ، ۱۱

۸ ۔ اچھالا جانا (کھلانے کے لیے حامنوں وغیرہ کا)، بار بار ایک برتن سے دوسرے برتن میں اوپر سے ڈالا جانا (دودھ وغیرہ کا)

_____ کودنا فل ۔

رک : " اچھلنا " نمبر ۱ (ii) و (ix)

یا کہ میں دوڑوں اور اچھلوں کودوں
کھیل هر وقت کو هر ایک نیا

۱۹۱۰ کلام مہر ، ۲۱۲

ساقیات کی زیادہ تعداد اس سے خانے میں حواس باختہ اچھلتی کودتی نظر آئے گی ۔

۱۹۲۵ اودھ پنچ ، ۱۰ : ۲ ، ۶

ذری مدر [illegible] کہا تو اس پر اتنے اچھلے کودے ۔

۱۸۹۱ ایامی، ۵

[illegible] اچھلتا کودتا ، مگن چلا جا رہا تھا ۔

۱۹۳۲ بیلے میں میله ، ۵۰

[ا : اچھلنا + کرد - (فعل معطوف)]

اَچھن بَچھن (فت ا ، چھ ، ب ، چ) امذ ۔ (قدیم)

سخن سازی، بتولے

ساٹ ترکوں سے مکر و فن نہ کرو
ہم سے ایسے اچھن بچن نہ کرو

۱۸۱۸ اظفری، د، ۳۷

[غالباً ا : اچھن (تابع) + بچن (س : وچن = بات) = بات چیت]

اَچّھن بَچّھن (فت ا شدچھ بفت، کس ب، شد چھ بفت / امذ - (قدیم)

خوبصورتی، خوبی، بانکپن

ہائے رے ان کی اوبھار کے دنوں کا سہاناپن اور چال ڈھال کا اچّھن بچّھن -

۱۸۰۳ رانی کیتکی، ۵۸

[ا : اَچّھن (اچھا سے اسم) + بچّھن (بچھا سے اسم)]

اَچھْنا (فت ا، سک چھ) فل - (قدیم) اچنا -

۱ - رہنا، ٹھہرنا، قیام کرنا

گیے رات دن توں ہمن سنگ تود
کہ جیوں نیر مل کر اچھے رنگ سوں

۱۶۰۹ قطب مشتری، ۲

لطافت ستی کھول میٹھی زباں
کہیا کوں ہے توکیوں اچھتی یہاں

۱۶۳۹ طوطی نامہ، ۵۲

اس سید آپر نت اچھو سایا سدا رحمان کا
جس کے لباں کے رشک سوں دل خوں ہوا مرجان کا

۱۷۰۷ ولی، ک، ۲۴

۲ - ہونا

نہیں کئیں تج ایسی سہیلی چھبیلی
تج ایسی نہ اچھ ہے جگت میں رنگیلی

۱۶۱۱ قلی قطب شاہ، ک، ۲ : ۵۳

اچھے رہ نما گرچہ تیراچہ پیار
لیا میں ولے پگ پہ مجھ تیشہ مار

۱۶۵۴ گلشن عشق، ۶

سجن کی انجمن میں ہوئے تب ہر یک طبع روشن
ولی چرچا اچھے مجلس میں جب طبع آزمائی کا

۱۷۰۷ ولی، ک ۳۲

[اچھ + نا]

اَچَھنْبا (فت ا، چھ، مغنونہ) امذ نیز صف (قدیم)-

رک: "اچنبھا"

اچھنبا کیے کام شہ جگ ادھار
پریاں ہور حوراں ملیاں ایک ٹھار

۱۶۰۹ قطب مشتری، ۳۲

ولیکن اچھنبا بڑا مجھ کو یہ ہے
کہ لک سوز کا گرم بازار دیکھا

۱۷۹۸ میر سوز، د (ق)، ۸۹

اوس کے کنگورے کے اونچے ہونے کا اچھنبا نہیں۔

۱۸۰۲ گنج خوبی، ۱۸۱

اَچَھنْہار (فت ا، چھ، مغنونہ) صف (قدیم)۔

رک: "اچنہار"

ترے ہاتھ میں ہر گھڑی دم بدم
اچھنہار ہے گیند تازا بوجم

۱۶۳۹ طوطی نامہ، ۳۸

اُچّھو (ضم ا ، شد چھ ، ومع) امذ ۔

۱ ۔ وہ پھندا جو حلق میں غذا وغیرہ پھنس جانے سے پڑے ، سانس کی نالی میں خفیف اٹکاؤ کی وجہ سے سانس رکنے اور گلے میں خراش آجانے کی کیفیت ، حلق میں سانس کا پھنساؤ ، نیز کھانسی جو اس کی وجہ سے اٹھے ، پھندا

یاد کھانے میں جو رنگیں مجھے کل تو آیا
تو ہچی مر ہی گے ، ایسا مجھے اچھو آیا

۱۸۲۵ رنگیں ، رنگیں انشا ، ۶

ٹھہر اے جوشش گریہ کہ گلا کٹ جائے
آب شمشیر نکل جائے نہ اچھو ہو کر

۱۸۵۳ وزیر ، دفتر فصاحت ، ۸۹

او صراحی کسی مے خوار کا گھٹ جائے نہ دم
رنگ لائے نہ کسی بزم میں اچھو تیرا

۱۸۷۵ دیوان یاس ، ۱۳

سمجھ سمجھا تھا اس انداز کے نظارے کو
یہ ہنسی آئی کہ اچھو ہوا فوارے کو

۱۹۱۷ رشید ، گلزار رشید ، ۲۶

حلق میں پانی ٹپکانے وقت آکر بیٹھا میرے پاس
موت کی ہچکی آئی مجھ کو تو بولا یہ اچھو ہے

۱۹۲۵ شوق قدوائی ، د ، ۱۵۳

۲ ۔ ھچکی

آج پھر یاد ہمیں اس نے کیا
آنا بے وقت نہیں اچھو کا

۱۸۶۶ دیوان فیض ، ۹۷

اف : آنا ، ہونا ۔

اَچھوانی (فت ا ، سک چھ) امث ۔

چند دوائیں جو زچہ کو وضع حمل کے بعد جوش دے کر پلاتے ہیں (دریائے لطافت)، اجوائن ، سونٹھ ، خشک میووں ، گھی اور شکر کا حریرہ

بہنوں نے اچھوانی پکا کے سارے عزیزوں میں بانٹی۔

۱۹۱۱ قصہ مہر افروز ، ۶۲

دولہا کی بہنیں اچھوانی بنا کر سب میں تقسیم کرتی اور اس کا نیگ لیتی ہیں ۔

۱۹۱۹ رسوم دھلی ، ۱۲

پردہ پکڑنے البیلی زچہ کے لیے ، رانی ، کالے دانے اچھوانی اور سٹھورے کا بندو بست کر رہے تھے ۔

۱۹۳۰ اودھ پنچ ، ۱۵ : ۲ ، ۶

اچھوانی اور پنجیری سب عزیزوں میں تقسیم ہوئی۔

۱۹۳۵ بیگمات شاہان اودھ ، ۵۲

[اجوانی = اجوان سے تیار کی ہوئی -]

اَچھوت (فت ا ، ومع)

(الف) امذ ۔

۱ ۔ شودر ، نیچ ، ہندوؤں کے نزدیک کمین ذات کے لوگ ، بھنگی ، چمار وغیرہ (نجس یا گھٹیا کام کرنے والے)

ان کو قبول کرنے والے زیادہ تر اچھوت اقوام کے لوگ تھے ۔

۱۹۱۹ روزنامچہ ، حسن نظامی ، ۱۸۰

ہندوؤں میں اونچی ذاتیں اور اچھوت قوموں کی
دو ہی صورتیں ہیں -
1932		سیرۃالنبی ، ۴: ۵۹۹

کھلا دوں گا میں بھوجن مالوی جی کو اچھوتوں سے
فقط اس میں مرے زور قلم کی آزمائش ہے
1921		چمنستان ، ۱۵۵

(ب) صف -

۲۔ نجس، ناپاک آدمی، جسے چھونے یا پاس بٹھانے سے لوگ گریز کریں

بھنگی نو شدھی کر کے جنیو پہننے لگے اور اچھوت
سے پوتر ہو گئے -
1926		اودھ پنچ، ۱۱: ۱، ۵

میں تمہیں سوسائٹی میں اچھوت نہیں بنانا چاہتی -
1933		روحانی شادی ، ۴۵

[س : ا (نافیہ) + چھوت (چھو = چھونا)،
پ: اچھت = جسے چھوا نہ جائے]

اُدّھار (ـــــدھار)(ضم ا، شد د (ـــضم س))
املہ -

اچھوت قوموں کی ترقی، نیز ان کی ترقی کے کام

اس اچھوت ادھار پر لوگ چراغ پا ہوگئے -
1917		اودھ پنچ ، ۲ : ۱۷، ۲

یہ دیکھ کر بڑا اچنبھا ہے کہ اس اچھوت سدھار
. . . کے سوا اور کوئی صدا سننے میں آتی -
1932		منشورات، کیفی ، ۱۳۵

اَچھوتا (فت ا ، و مع)

(الف) صف مذ ، مث : اچھوتی -

۱ - (i) بچا ہوا ، محفوظ

کہ کوئی کس امبر داث آنا سکے
گر آوے اچھوتاچہ جانا سکے
1665		علی نامہ ، ۱

جس کو زمموں سے حوادث کے اچھوتا سمجھیں
نظر آتا نہیں ایک ایسا گھرانا ہرگز
1869		دیوان حالی ، ۸۳

(ii) وہ کھانا وغیرہ جو کسی کا جھوٹا نہ ہو

اچھوتا تھا توحید کا جام اب تک
خم معرفت کا تھا منہ بند اب تک
1879		مسدس حالی ، ۱۰

ساقی کبھی دیتا ہے تو اغیار کی جھوٹی
اب ہم کو اچھوتا کوئی ساغر نہیں ملتا
1904		سفینۂ نوح ، ۶

(iii) انوکھا، نادر ، نرالا، خوبی میں سب سے الگ یا بڑھ کر

ہر قصے یا مثنوی میں ایک اچھوتی اور نرالی بات
پیدا کی جاتی ہے -
1893		مقدمۂ شعر و شاعری، حالی

یہ کلیاں ہیں دوشیزگان بہار
اچھوتی ادائیں ہیں ان میں ہزار
1929		مطلع انوار ، ۰۲

قدم قدم پہ نظر آئے محفل عالم
وہ بانکپن وہ اچھوتا شباب پیدا کر
1938		آہنگ، مجاز ، ۰

(iv) نیا، تازہ تر، جدید، اَن سنا، غیر مطبوعہ (مضمون، کلام وغیرہ)

بعض اسٹائل اچھوتے اور شارع عام سے بعید ہوتے ہیں -

۱۹۰۱ حیات جاوید، ۲ : ۲۲۲

خون جگر کھا کر یہ اچھوتا مضمون باندھا اور ان پنڈتوں نے بڑی بے قدری کی نگاہ سے دیکھا -

۱۹۲۵ اودھ پنچ، ۱۰: ۲۷، ۴

اس نے ایک اچھوتے مضمون کی نظم درج کی -

۱۹۰۰ شبلی، مقالات، ۲ : ۸۲

خیال اچھوتا، زبان پاکیزہ، طرز ادا دلنشیں ہے-

۱۹۱۰ مکاتیب امیر (دیباچہ اول)، ۳۰

(v) جسے کسی نے چھوا نہ ہو، جو کام یا معرض بحث میں نہ لایا گیا ہو، نا آزمودہ، توجہ، نظر، خیال وغیرہ سے محروم

پہلے ہی مرجاؤں گا میں اشک خون غیر سے
ذبح کرنے کو مرے خنجر اچھوتا چاہیے

۱۸۷۲ کلیات تسلیم، ۱۸۶

فقہ کا یہ حصہ بالکل اچھوتا رہ گیا -

۱۹۱۴ شبلی مقالات، ۱ : ۱۶۸

(vi) کنوارا، ناکتخدا (بیشتر تانیث میں مستعمل)

انو سات مل کر تو سوتی ہوں میں
ولے بکرسوں وونچ اچھوتی ہوں میں

۱۶۳۹ طوطی نامہ، ۲۸۸

کیا ممکن تھا کہ ان لوگوں میں وہ کے میں اچھوتی رہ جاتی -

۱۸۹۳ نشتر، ۱۱۳

وہ اس تاک میں ہے کہ کسی معزز گھرانے کی ... اچھوتی لڑکی ملے تو اڑا لائے -

۱۹۱۴ حسن کا ڈاکو، ۲: ۲۰

۲ - عفیف، پارسا، خطا سے بری-

یہ تصور وہ نہیں تم کو اچھوتا چھوڑ دے
بندہ پرور اجتناب و پارسائی ہے عبث

۱۸۶۲ نسیم دہلوی، ۱۲۹

فاحشہ عورتیں . . . بہت آسانی سے ایک اچھوتے آدمی کو شکار کرلیتی ہیں -

۱۹۱۱ نشاط عمر، ۲۵۲

کون اپنے گریبان میں منہ ڈال کر کہہ سکتا ہے کہ وہ اچھوتا انسان ہے -

۱۹۶۲ معصومہ، ۱۱۲

۳ - (i) بے ملاوٹ، مصفیٰ، کھرا، خالص

یہ اچھوتی فارسی ہے -

۱۸۷۲ سخندان فارس، ۲: ۴۰

(ii) ٹکسالی، ٹھیٹھ، مخصوص (لفظ، کلام وغیرہ کے ساتھ)

بہت سے اچھوتے لفظ ایسے ہیں کہ عورتیں ہی بولتی ہیں -

۱۸۷۴ مجالس النسا، ۳۲

۴ - تنہا، اکیلا (قدیم)

نین بت خانہ پتلیاں کوں اچھوتا کرتا ہوں سیوا
سندور ٹیلا پیشانی راکھے تل تل ریت اوے نیوا

۱۶۱۱ قلی قطب شاہ، ک، ۲ : ۳۰۰

۵ - (i) نذر و نیاز کا کھانا جس کو بغیر طہارت کھانے اور چھونے نہیں

اچھوتے بام میں منہ کے کچھ الگ رکھیے
کسے پلائیں کوئی پارسا نہیں ملتا
١٩٣٣ ریاض رضواں، ٥٢

(ii) پاک، طاہر، مقدس

مرے کاسۂ سر میں کیوں بھر دیا خون
یہ تم نے اچھوتا پیالا بگاڑا
١٨٢٥ کلیات ظفر، ١: ٣٩

ہاتھ سے یار کے مے پیتے تو ہوتا نہ گناہ
کورے بچ جاتے اچھوتا جو پیالا ہوتا
١٨٨٨ صنم خانۂ عشق، ٣٥

باطن کی طرح پاک ہے خم خانہ ہمارا
کیوں کر نہ اچھوتا رہے پیمانہ ہمارا
١٩٢٧ شاد، میخانۂ الہام، ٢٢

(ب) امذ۔

٦۔ بھونرا، خلوت خانہ

گھر میں گھسے رہتے ہو، اچھوتے میں رہتے ہو۔
١٩٠٣ سرشار، سیر کہسار، ١: ٥٦

[ا: اچھوت + ا (لاحقہ صفت فاعلی)]

ـــــ پنڈا (کس پ، غنہ) امذ۔

١۔ (نوراللغات) رک: " کورا پنڈا " جو زیادہ فصیح ہے

٢۔ بدن جس پر چیچک کے داغ نہ ہوں (امیراللغات)

[ا: اچھوتا + پنڈا = جسم، بدن (رک)]

اَچھوتَنی (فت ا، و مع، مک ت) امث۔

رک: "اچھوت" جس کی یہ تانیث ہے

وہ اب ایک اچھوتنی سے بد تر ہے۔
١٩٣٣ اودھ پنچ، ١٨، ٢٥

اَچھوتی (فت ا، و مع)

(الف) صف مث۔

١۔ رک: "اچھوتا" جس کی یہ تانیث ...

جدھر دیکھو اچھوتی دو آتشہ شراب ہے۔
١٨٨٠ فسانۂ آزاد، ...

تم کہو گے یہ کیا ایسی اچھوتی تعلیم ہے۔
١٩٠٧ شعرالعجم، ...

اچھوتی کلیوں کے بھی لبوں پر تبسم بیدار
نئے شگوفے کھلانے گویا یہ موسم خوشگوار
١٩٢٩ مطلع انوار، ...

(ب) امث۔

٢۔ (i) امام مہدی آخرالزمان ...
ائمہ اثنا عشر میں سے کسی ایک کی
اور مفروضہ) حرم جس کی صورت
کہ نصیرالدین حیدر بادشاہ لکھنؤ
میں چند بن بیاہی عورتیں امام
کے حرموں کے نام ...
"اچھوتیاں" کہلاتی تھیں ...
صبح انہیں سلام کرنے آتے (...
میں مستعمل)

نصیرالدین حیدر ...
خوب سیر دیکھی۔
١٨٩١

(ii) عیسائی نن، راہبہ جو ترک دنیا
ک. کے گوشہ گیر ہوجاتی ہے

حور شمائل اچھوتیاں . . . . اس کے قریب سے
در ے لگیں -

١٩٢ عزیزۂ مصر، ١٢١

عیسائیوں میں ان کی نفس کش اچھوتیوں کی بدولت
قدیم الایام سے زنانی خانقاہوں کا رواج چلا آتا ہے -

١٩٢٣ مخدرت، ٢: ٧٧

ـــ **صحنک** (فت ص، سک ح، فت ن) امث-

بی بی فاطمہ زہرا کی نذر کا کھانا جسے
بڑی احتیاط اور دیکھ بھال سے صرف
پاک اور نمازی پرہیزگار بی بیاں (بیشتر
سیدانیاں) چکھتی ہیں

تو اچھوتی صحنک اور میری، صرف میری ہے -

١٩٢١ افادات مہدی، ٢٢٦

[ا : اچھوتی + صحنک (رک)]

ـــ **کا ٹکا** امذ -

... کا ٹکا جو الگ رکھا جاتا ہے
. کوئی اسے ہاتھ نہیں لگاتا . (کنایۃً)
... سے الگ تھلگ رہنے والا

یہ ... اچھوتی کا ٹکا ہیں کوئی ان کو ہاتھ
لگائے .

١٩١١ قصہ مہر افروز، ٢٦

ان نوکروں نے میری عادت کا ناس کردیا- نگوڑے
جتنا زیادہ رکھتی ہوں اتنے ہی اور اچھوتی کا ٹکا ہوتے
جاتے ہیں -

١٩٢٨ پس پردہ، ٨٢

اچھوں (فت ا، و مع) قدیم -

رک: "اچھوں" جو زیادہ عام ہے

وفا نیں کرے یو اچھوں کس سیتی
کہ ہرگز وفا نیں ہوا اس ستی

١٦٠٠ قطب مشتری، ٦٠

کیا سب زندگانی کو خدا تیری محبت میں
اچھوں باتاں اپس دل کی ستانے نیں سو کیا باعث

١٧٠٧ ولی، ک، ٦٧

اَچّھوں (فت ا، شد چھ، ومج) صف-

رک: "اچھا" جس کی یہ جمع اور
ترکیب میں حروف مغیرہ کے ساتھ مستعمل
ہے

کس کس پہ ... نے نے جفا کی نہیں صاحب
اچھوں سے کبھی ... نے وفا کی نہیں صاحب

١٨٧٢ انیس، مراثی ٢: ١٦

ـــ **کا اَچّھا** روز مرہ -

بہت اچھا، سب سے اچھا، اچھے
لوگوں میں منتخب

جس کی خو اچھی ہو اچھوں کا وہی اچھا ہے
یوں تو معشوق زمانے میں پری زاد ہیں سب

١٩٠٢ سفینۂ نوح، ٣٦

ـــ **کے اچھے ہوتے ہیں** کہاوت-

اچھے آدمی کی اولاد اور ذریات بھی اچھی ہی ہوتی ہے ۔

اچھوں سے اچھے ہی ہوتے ہیں ، حضرت ممدوح بھی اپنے زمانے میں یکتا اور بے مثل ہیں ۔

۱۸۴۹ تذکرہ اہل دھلی ، ۳۹

مثل مشہور ہے کہ اچھوں کے اچھے ہوتے ہیں ۔

۱۸۶۲ نصیحت کا کرن پھول ، ۳

اَچّھی (فت ا ، شد چھ) صف مث ۔

۱ ۔ رک: " اچھا " جس کی یہ تانیث ہے

فقیری قناعت کا باعث ہوئی
بری بھی تو اچھی بسر ہوگئی

۱۸۹۵ خزینۂ خیال ، ۲۳۶

۲ ۔ بے تکلفی میں عورتوں سے تخاطب کا کلمہ (منادی مذکور ہو یا محذوف)

اچھی دیکھنا انگنائی میں کیا بلا ہے ۔

۱۹۲۵ حکایات لطیفہ ، ۹۲

اچھی بیگم اس وقت طبیعت ذرا حاضر ہے ، مجھے غزل پوری کرلینے دو ۔

۱۹۲۷ خان صاحب ، ۶۳

اچھی کیا گھر کے گھٹا آئی ہے دیکھا تم نے
میں تو کہتی ہوں برستا ہے تو کھل کر برسے

۱۹۵۸ تار پیراہن ، ۱۹۳

ـــــبات ہے روز مرہ ۔

۱ ۔ کسی امر سے بہتر نتیجہ نکلنے کی توقع ظاہر کرنے کے موقعے پر ۔ مترادف: ٹھیک ہے انجام بخیر ہوگا ، وغیرہ

وہ شہر بیگانہ ہے ، ان کی تمھاری خدمت میں شناسائی رہے گی تو اچھی بات ہے ۔

۱۸۵۸ خطوط غالب ، ۲۲۱

جب کہا میں نے کہ لو مرتا ہوں میں
بولے بسم‌اللہ اچھی بات ہے

۱۸۹۲ مہتاب داغ ، ۱۲۳

۲ ۔ چار ناچار یا بادل ناخواستہ اظہار رضامندی کے موقع پر ۔ مترادف : خیر نہیں مانتے تو یوں ہی سہی وغیرہ

مری ہوئی اور گری ہوئی آواز میں ، اچھی بات ہے ، جو چاہے کرو ۔

۱۸۹۸ روزا لمبرٹ (ترجمہ) ، ۳۰۰

کرشن چند نے مایوسانہ انداز میں کہا ، اچھی بات ہے ، دائر کرو ۔

۱۹۱۶ بازار حسن ، ۳۰۲

۳ ۔ ناراضی یا برھمی ظاہر کرنے کے موقعے پر انتہاءً

اچھی بات ہے ، اپنا گھر لو میری جان چھوڑو
اس طرح محتاج بن کر رہنا مجھے منظور نہیں ۔

۱۹۳۶ پریم چند ، واردات ، ۲۲

ـــــبری روز مرہ ۔

رک: "اچھا برا" جس کی یہ تانیث ہے

روتی ہے پھوٹ پھوٹ کے دن رات ہجر میں
اچھی بری یہ سوجھی ہے اس چشم‌ترکو اب

۱۸۷۰ چمنستان جوش ، ۲۶

صداقت اور حقائق طب مشرقی پر جدید تحقیقات

طب مشرقی کی ہزارہا سالہ روایات، صداقتوں اور تجارت کے ردّ میں سارا عالم مجتمع ہوا۔ اور تجارتی تمنادات پر طب کے حقائق قربان ہوئے مگر آخر کار دنیا کو اب تسلیم کرنا پڑا کہ ادویہ غذائیہ، قدرتی ذرائع و ذخائر اور جڑی بوٹیاں اور طب مشرقی کے معالجات اہمیت کے حامل ہیں اور صحتِ انسانی کے لئے انھیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ جدید تحقیقات کا رُخ حقائق قدامت کی طرف موڑنے والے انسانیت دوستوں میں ہمدرد قدم بقدم اور پیش پیش ہے۔ رفع امراض کے لئے نباتات سے ادویہ دُنیا بھر میں تیار ہو رہی ہیں۔ پاکستان میں ہمدرد اس اصول کا داعی ہے۔ ملیریا میں پیدا ہونے والی جھاڑی سے یرقان کی مفید و موثر اور تقریباً یقینی دوا "اکٹرین" ہمدرد کے ماہر حکیموں، ڈاکٹروں اور سائنس دانوں کے اتحاد ثلاثہ اور اشتراک عمل سے وجود میں آئی ہے اور صرف یہی اتحاد ثلاثہ ہی ایسی ایجادات کر سکتا ہے اور قدیم معالجات کی سائنٹی فک توجیہات کر سکتا ہے جو پاکستان کے مسئلہ صحت کے حل اور ادویہ میں خود کفالتی کے لئے ازبس ضروری ہے۔

مینونات رحم سے شدید اور بے قاعدہ جریان خون کی قطعی بے ضرر دوا ہے۔ کثرت حیض۔ سن یاس کا غیر معمولی جریان خون۔ مستقل جریان خون۔ غیر معمولی رحمی جریان خون بحالت حمل اس دوا کو کامیابی کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے۔

ہمدرد گرائپ واٹر ننھے منے بالخصوص دانت نکالتے بچوں کی صحت مندی کے لئے ہاضمے کی تمام خرابیوں پیٹ کے ہر قسم کے بے چین کر دینے والے درد کو ساکن کرنے میں نہایت موثر ہے۔ دستوں کی شکایت۔ بالخصوص جو دانت نکالنے کے زمانے میں عام طور پر ہو جاتی ہے ہمدرد گرائپ واٹر سے دور ہو جاتی ہے۔

سنکارا ایک تغذیہ بخش وٹامنوں والا ٹانک ہے جو متعدد ایسی جڑی بوٹیوں کا مرکب ہے جن کی دوائی افادیت سے اہل طب اچھی طرح واقف ہیں۔

نونہال بے بی ٹانک بچوں کی صحت مند نشوونما میں مدد دیتا ہے اور انہیں تنومند بناتا ہے۔

سعالین ایسی جڑی بوٹیوں کا ایک متوازن مرکب ہے جو کھانسی زکام اور برانکائٹس کی شکایات دور کرنے میں زود اثر مانی جاتی ہے۔

کارمینا معدہ اور جگر کے فعل کی اصلاح کرتی ہے تیزابیت۔ سینے کی جلن۔ پیٹ کا بھاری پن اور پیٹ میں ہوائیں پیدا ہونا۔ بدہضمی کھٹی ڈکاریں۔ درد شکم متلی اور قے۔ بھوک کی کمی قبض کی شکایات کے لئے اکسیر ہے۔

صافی خون کو صاف کرتی ہے اور سارے نظام جسمانی گردوں اور جلد کے ذریعہ فاسد مادے کے اخراج کے لئے ابھارتی ہے۔

خمیرہ ہمدرد قلب و دماغ اور اعصاب کو تقویت دیتا ہے محرک ہے۔ اشتہا کو بیدار کرتا ہے۔ دل کو طاقت دیتا ہے اور عام جسمانی کمزوری کو دور کرتا ہے۔

ہمدرد کی ادویہ ملک کے کونے کونے میں مل سکتی ہیں

پوسٹ آفس سیونگ بینک
اور اس کی ۹۰۰۰ سے زیادہ شاخیں

سب سے محفوظ: حکومت پاکستان اس کی ضامن ہے۔

سب سے آسان: آپ صرف دو روپے سے حساب کھول سکتے ہیں۔ اس کے بعد ایک روپیہ کی رقم تک جمع کروا سکتے ہیں یا نکلوا سکتے ہیں۔ ایک بڑے ڈاک خانہ کی حدود میں ہر چھوٹے ڈاک خانہ سے رقم نکلوانے کی سہولت بھی مہیا ہے۔

سب سے فائدہ مند: عام حسابات پر چار فیصد اور ایک، دو یا تین سال کیلئے جمع کی ہوئی رقم (فکسڈ ڈپازٹ) پر ساڑھے چار، پانچ اور ساڑھے پانچ فیصد تک سالانہ منافع ملتا ہے۔ منافع پر انکم ٹیکس معاف۔

سب سے نزدیک: آپکے گھر یا دفتر کے آس پاس کوئی نہ کوئی ڈاک خانہ ضرور ہوگا۔

پوسٹ آفس
سیونگ بینک

ہر مہینہ باقاعدہ
بچت کیجئے
اچھے دنوں کے لئے

گھر بیٹھے دیکھئے!



اب تک پانچ روپے اور دس روپے والے بونڈ کے انعامات کی فہرست گزٹ آف پاکستان، اخباروں، پوسٹر اور کتابچہ کی صورت میں شائع ہوتی رہی ہے۔
ان کے علاوہ اب انعامات کی فہرست ہر ماہ "نیشنل سیونگز نیوز" میں بھی شائع ہوتی ہے۔ یہ ایک ماہانہ رسالہ ہے جسے سنٹرل ڈائریکٹریٹ آف نیشنل سیونگز، حکومت پاکستان، جاری کرتا ہے۔ سالانہ چندہ صرف ایک روپیہ۔

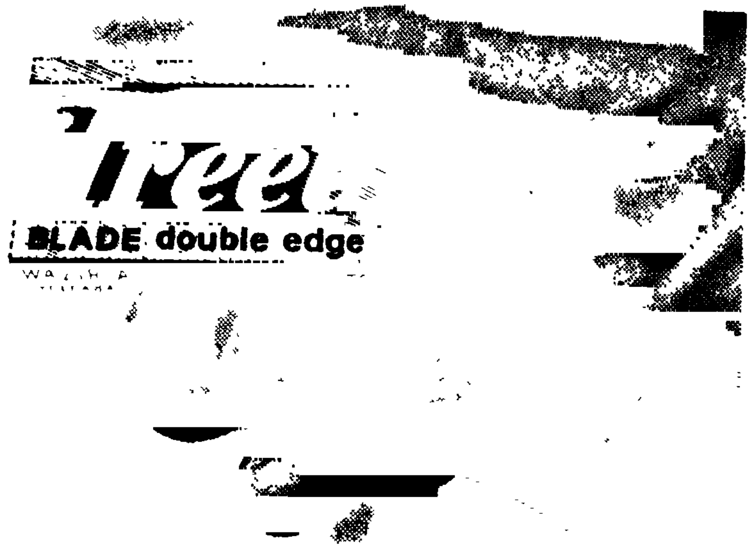
آپ "نیشنل سیونگز نیوز" تمام منظور شدہ بینکوں اور ڈاکخانوں سے خرید سکتے ہیں یا "سنٹرل ڈائریکٹریٹ آف نیشنل سیونگز" کو ایک روپیہ کا پوسٹل آرڈر بھیج کر ایک سال تک گھر بیٹھے حاصل کرسکتے ہیں۔ بھیجنے سے پہلے پوسٹل آرڈر یوں کراس (٭) کر دیجئے۔ بھیجئے کا پتہ: سنٹرل ڈائریکٹریٹ آف نیشنل سیونگز۔ پوسٹ بکس نمبر ۳۹۲۔ کراچی ۱

انعامی بونڈ۔ ملک کی ترقی اور حفاظت کے لئے

نیشنل سیونگز نیوز

PRESTIGE D.F.P. 102/2

پاکستان کا سب سے عمدہ بلیڈ



نئی دھار
نیا روپ

بلیڈ سازی کے میدان میں ٹریٹ ہمیشہ پیش پیش رہا ہے اور یہ سبقت اب تک قائم ہے۔ تحقیق کا عمل، ترقی کی منزلیں دونوں لامحدود ہیں اور اسی صورت ٹریٹ کی کامیابیاں بھی۔ ٹریٹ بلیڈ کی یہ نئی دھار سالہا سال کی مسلسل تحقیق اور انتھک کوششوں کا نتیجہ ہے۔ اب آپ ٹریٹ بلیڈ سے اور پُرلطف، صاف ستھری ملائم اور زیادہ سے زیادہ شیو بنائیے۔

ہر چہرے کیلئے موزوں

ٹریٹ بلیڈ

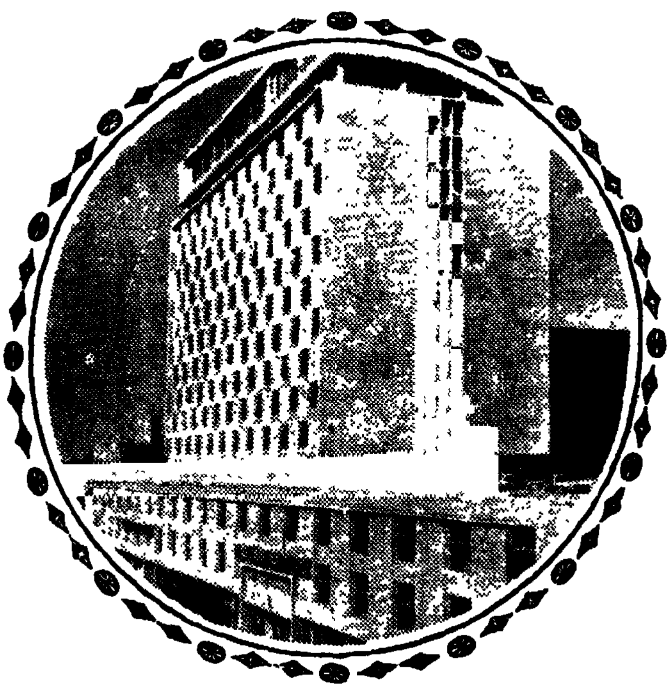
PRESTIGE T.B 495/538

نیشنل بینک آف پاکستان جس نے نہ صرف صنعت وتجارت کیلئے سرمایہ فراہم کیا ہے بلکہ قومی سطح پر تعلیم وصحت، عوامی بہبود وفلاح۔ سماجی ترقی اور معاشی خوشحالی غرضیکہ ہر شعبہ زندگی میں قوم کی خدمت کی ہے۔

نیشنل بینک آف پاکستان جسنے ملکی بچت میں اضافہ کیا ہے اور قومی ترقی کے منصوبہ کی تکمیل میں پورا حصہ لیا ہے عوامی قرضوں کے ذریعہ چھوٹے صنعتکاروں اور تاجروں کے کاروبار کو فروغ دیا ہے۔

نیشنل بینک آف پاکستان جس کا پٹ سن کی تجارت میں ملک کی کل سرمایہ کاری کا ۹۰ فیصد حصہ ہے۔ اور جو کارسنوں۔ کاشتکاروں۔ مزدوروں اور صارفین سب کی یکساں مدد کرتا ہے — ہر اس طبقہ کی حوصلہ افزائی کرتا ہے جو قوم کی تعمیر چاہتے ہیں۔ ترقی اور خوشحالی کے خواہاں ہیں۔

نیشنل بینک آف پاکستان جس نے ہر مشکل، ہر ضرورت، ہر کڑے وقت پر قوم کی آواز پر لبیک کہا ہے اور پاکستان کی تعمیر اور استحکام میں آگے بڑھ کر حصہ لیا ہے۔



نیشنل بینک آف پاکستان

قومی ترقی میں معاون

(ذیلی ادارہ :- بینک آف بہاولپور لمیٹڈ) امین برائے نیشنل انوسٹمنٹ (یونٹ) ٹرسٹ

UNITED

۱۵/

اُردُو نامہ

ترقیِٔ اُردو بورڈ کا باتصویر مجلہ

انتیسواں شمارہ



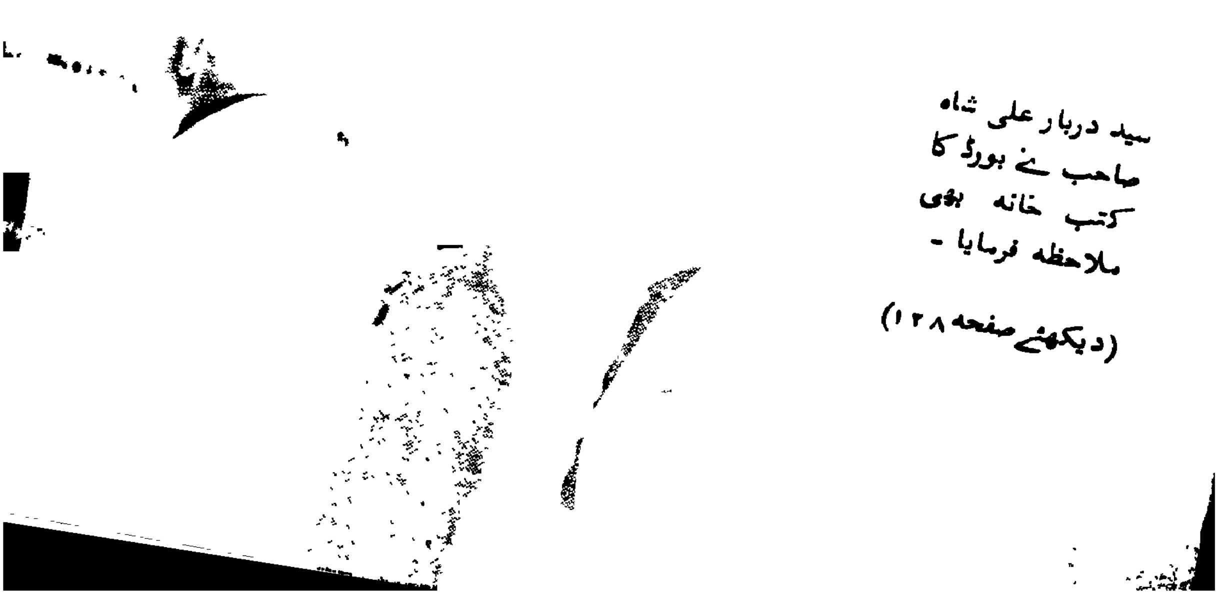
مع

اردو لغت

قسط نمبر ۲۳



سید دربار علی شاہ، سی ایس پی، کمشنر کراچی، بورڈ کے دفتر میں مسودات لغت
فرما رہے ہیں۔ داہنی طرف سے: نسیم امروہوی، جمیل الدین عالی، ممتاز حسن (ص
خصوصی اور شان الحق حقی (سکرٹری)



سید دربار علی شاہ صاحب نے بورڈ کا کتب خانہ بھی ملاحظہ فرمایا۔

(دیکھئے صفحہ ۱۲۸)

ترقی اردو بورڈ کا سہ ماہی مجلہ

اردو نامہ

شمارہ ۲۹ - اکتوبر ۱۹۶۷ء

مضامین

سرورق : مولانا ظفر علی خاں مرحوم

سید یوسف بخاری مینیجر " اردو نامہ " نے ترقی [illegible] کراچی کی جانب سے شائع کیا۔

نگراں

جناب ممتاز حسن

ادارۂ تحریر

جوش ملیح آبادی
شان الحق حقی
نسیم امروہوی
خواجہ حمید الدین شاہد

ترقی اردو بورڈ، کراچی

ٹیلیفون نمبر ۴۲۱۶۳۴

چندہ سالانہ — فی پرچہ
چار روپے — ایک روپیہ

موجودہ شمارہ ۱½ روپیہ

اردو منزل جمشید روڈ، کراچی-۵
(مغربی پاکستان)

مطبوعہ : دی انٹر سروسز پریس لمیٹڈ، کراچی-۴


انسان کا
پرانا
دشمن
نظر نہ آئے
مگر بچ کے کیوں جائے!
نزلہ، زکام اور کھانسی کو اپنی غفلت سے بڑھنے نہ دیجئے۔
سعالین کا استعمال رکھئے تاکہ دشمن جلد ہی زیر ہو جائے۔
یہ اس کا علاج بھی ہے اور اس سے بچاؤ کی
بہترین تدبیر بھی۔
سعالین
نزلہ
زکام اور
کھانسی کی خصوصی دوا
ہمدرد
ہمدرد دواخانہ (وقف) پاکستان
کراچی لاہور ڈھاکہ چٹاگانگ
بورنیکس۔ گلے، ناک اور سینے پر ملنے سے سوزش اور جکڑن دور ہو کر فوری افاقہ محسوس
ہوتا ہے اور مرض کی شدت کم ہو جاتی ہے۔

اردو نامہ

اردو میں علاقائی الفاظ کی شمولیت کا مسئلہ

اگر تنقید کے معنی صرف باتیں بنانا یا عیب پکڑنا ہوں تو اس سے زیادہ سہل کوئی چیز نہیں۔ کارخانۂ قدرت میں ہر چیز گنجائش تنقید رکھتی ہے۔ پھر انسانی کاموں کا تو پوچھنا ہی کیا۔ جس چیز میں چاہے عیب نکال دیجیے، دنیا کا کوئی تعمیری کام ایسا نہیں جو ہدف تنقید یعنی کہ عیب چینی کا نشانہ نہ بنا ہو۔ ہمارے جذبات اور تعصبات ہمارے مسائل کے ساتھ اس قدر الجھ جاتے ہیں کہ حق اور راستی کا تو تذکرہ ہی کیا، بعض اوقات ہم خود اپنے مافی‌الضمیر کو نہیں سمجھتے اور جذبات کو نہیں پہچانتے۔

کچھ ایسا محو ہے اسباب عیش و ربج میں دل
کہ عیش و رنج کی پہچان ہی نہیں آتی

یہاں ہم اپنے کام یا اپنی لغت کا ذکر نہیں کر رہے ہیں۔ یہ باتیں ایک لسانی مسئلے کے سلسلے میں کہی گئیں، جس کا ذکر کسی قدر تمہید چاہتا ہے۔

پاکستان کے بارے میں جو بات دنیا کے لوگوں کو سب سے زیادہ چونکاتی ہے وہ اس کے دو حصوں کے درمیان ایک ہزار میل کا فاصلہ ہے۔ یہ کشمیر کے بعد ہمارا سب سے بڑا سیاسی مسئلہ ہے۔ ہم کہا کرتے ہیں کہ یہ فاصلہ ہماری قومی یکانگت میں حائل نہیں ہے۔ ہم پھر بھی ایک قوم ہیں، اور ہمیشہ ایک ہی رہیں گے۔ ہمیں کوئی جدا نہیں کرسکتا، لیکن کیا ایک قوم ہونے اور ہمیشہ ایک قوم رہنے کے معنی یہی ہیں کہ مشرقی پاکستان کے لوگ اپنے مکتبوں میں اردو کی تعلیم کے روا دار نہ ہوں، اور مغربی پاکستان میں بنگالی کوئی نہ سیکھے، بلکہ لوگ بنگالی کے دو لفظ سننا پسند نہ کریں، وہ بھی صرف ریڈیو پر۔ ریڈیو مشرق و مغرب دونوں کا ریڈیو ہے۔ حکومت بھی مشرق و مغرب دونوں کی حکومت ہے۔ عملی زندگی میں حقائق سے واسطہ پڑتا ہے۔ حقائق کو دیکھنا اور سمجھنا اور ان سے ایک حد تک سمجھوتا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ خصوصاً ان چیزوں کی خاطر جو ہمیں عزیز ہوں، جیسے کہ ملک کی سالمیت، جیسے کہ ایک قوم کا تصور، جیسے کہ پاکستان کا وجود۔ جب بات یہاں تک پہنچتی ہو تو بڑی سے بڑی قربانیاں بھی آسان ہو جاتی ہیں، چہ جائیکہ ایک ذرا سی مروت اور رواداری اور صرف اپنے جذبات پر قابو۔

ظاہر ہے کہ ہمارا اشارہ ان چند الفاظ کی طرف ہے جو ریڈیو پاکستان نے تجربة" اپنے پروگراموں میں استعمال کرنے شروع کیے ہیں ۔ یہاں تک پہنچتے پہنچتے بعض پڑھنے والوں کے دل میں بہت سی باتیں جواباً امنڈ آئی ہوں گی ۔ کیا بنگالی کی خبریں اور پروگرام اردو سے الگ نشر نہیں ہوتے ۔ پھر ہماری زبان کو " بگاڑنے " کی کیا ضرورت ہے ۔ معاف کیجیے، اور سب کچھ گوارا ، ہم اپنی زبان نہیں بگڑنے دیں گے ۔ سمجھوتے کی بھی ایک حد ہونی ہے، ہم اس حد تک نہیں جا سکتے ۔ اور یہ کس نے کہا کہ " پچھمی " بنگالی کا لفظ ہے ۔ یہ تو ہندی ہے، وغیرہ وغیرہ ۔

اگر یہ ہندی کا لفظ ہے اور اردو اس سے بالکل مانوس نہیں، اگرچہ یہ اردو پر بہتان ہے ۔ تو پھر کیا آپ " پوشچمی " سننا قبول فرمائیں گے ؟ بنگالی تو یہی سمجھتے ہیں کہ آپ پچھمی کا لفظ بنگالی سمجھ کر اپنا رہے ہیں اور اپنا بھی نہیں رہے صرف گوارا کر رہے ہیں نہ ریڈیو کی حد تک رہے، اور یہ کہ آپ انہیں اپنا ملکی بھائی سمجھتے ہیں اور ان کے بولوں کو برا نہیں سمجھتے کہ عزیزوں کے بول میٹھے ہی لگتے ہیں ۔ مگر آپ نے اسے اور کچھ نہیں تو اسی بہانے رد کر دیا کہ یہ تو بنگالی نہیں ہندی ہے ۔ گویا کہ " پوشچمی " آپ کو بنگالی ہونے کی بنا پر قبول ہے ۔ تو پھر پوشچمی ہی سہی ؟

اگر یہ ہندی ہے تو، ہندی سے آپ کہاں تک بچیں گے ؟ اردو تو ساری کی ساری ہندی ہی ہے ۔ اور ہندی ایک آریائی زبان ہے اور فارسی بھی آریائی زبان ہے، وہ تو اور بھی سنسکرت سے ملتی جلتی ہے ۔ مطلب یہ کہ جذبات میں اعتدال ضروری ہوتا ہے اور اچھے جذبات پر چاہے قابو نہ ہو منفی جذبات پر تو ضرور ہونا چاہیے ۔ زندگی کی بازی وہی قومیں جیت سکتی ہیں جو مغلوب الغضب نہ ہو جائیں ۔ حقائق کو صحیح طور پر سمجھنے اور ان کے چیلنج کا تعمیری جواب دینے پر تیار ہوں یہی زندگی کے ارتقا کا راز ہے ۔

ہمیں ریڈیو پاکستان سے تعلق نہیں ۔ نہ ہمیں اس کی پالیسی بوست کندہ طور معلوم ہے، لیکن ہمیں " پوربو پاکستان " کا لفظ ریڈیو پر سن کر کوئی کراہت نہیں آتی کیونکہ مشرقی پاکستان کے لوگ اپنے دیس کو اسی نام سے پکارتے ہیں، اور وہ ہمارے ملکی بھائی ہمارے ہم قوم ہیں، ہم اس اٹل اور ابدی حقیقت کو کیوں کر بھلا دیں ؟

البتہ ہمیں حیرت اس وقت ہوئی جب ہم نے اپنے ایک ادیب دوست کو بڑے جوش میں بے ساختہ یہ کہتے سنا کہ آخر یہ سب تجربے " ویسٹ پاکستان " ہی میں کیوں ہوتے ۔

" ٹالرینس ،، اور " ایکوموڈیشن ،، کی توقع " ویسٹ ،، ھی سے کیوں کی جاتی ہے۔

یقین جانیے انہیں مطلق احساس نہ تھا کہ وہ کیا الفاظ بول رہے ہیں اور یہ مشرق کے ہیں یا مغرب کے الفاظ، کیونکہ " ویسٹ پاکستان ،، تو اب ہمارے لیے شیر مادر ہوگیا ہے۔ ہاں قبول نہیں کریں گے تو " ایسٹ پاکستان ،، کو۔ ہرگز نہیں کریں گے ، کیونکہ بھائیو ہم ایک قوم ہیں اور ہمیشہ ایک رہیں گے اور ہمیں کوئی جدا نہیں کرسکتا۔

یہ ہے ہماری الٹی منطق۔ ہماری اکثر جذباتی بحثیں اسی طرح کے کسی بے ربط و بے معنی خیال پر منتج ہوتی ہیں۔ ہمیں خود نہیں معلوم ہوتا کہ ہم کدھر جا رہے ہیں اور کیا چاہتے ہیں۔ ہم کسی نئے خیال کی داد نہیں دینا چاہیے، اس پر تنقید کا ڈنڈا لے کر پل پڑتے ہیں۔

ہمارے ان دوست کو یہ بھی معلوم نہ تھا کہ یہ تجربہ صرف یہیں نہیں ہوا ہے، وہاں بھی ہوا ہے، اور یہ تجربہ اردو اور بنگالی دس نہیں، ریڈیو کی خبروں میں کیا جا رہا ہے۔ اگر ریڈیو پاکستان ایک مشترک حکومت کے مشترک آرگن کی حیثیت سے یہ چاہے کہ اس کے خبرناموں میں ایک مشترک لسانی عنصر، دس بیس یا سو پچاس الفاظ پیدا ہوجائیں تو اس پر وائے ویلا کا کیا موقع ہے۔ ظاہر ہے کہ اکیلا ریڈیو اردو زبان کو نہیں بدل سکتا۔ اخبارات، بول چال، ادب کی زبان جو ہے سو ہے۔ ریڈیو کا کیا ذکر، ساری حکومت اور سارے ملک میں انگریزی کا راج ہے، لیکن ادب نے اسے اسی حد تک قبول کیا ہے جس حد تک اسے ضرورت تھی۔ اردو کا محاورہ سلامت ہے۔ اگرچہ یہ بھی ایک حقیقت ہے اور نہ معلوم بعض طبائع کو کس قدر تلخ معلوم ہو کہ کوئی زندہ زبان کبھی ایک حالت پر نہیں رہتی۔ اس کا محاورہ، اس کا لہجہ، اس کے لغات بدلتے رہتے ہیں، کچھ سے کچھ ہوجاتے ہیں۔ اس میں برابر شکست و ریخت کا عمل ہوتا رہتا ہے۔ اور یہی اس کی زندگی کا ثبوت ہے۔ جو زبان جامد ہوجاتی ہے وہ صرف " کلاسیکل ،، ہوکر رہ جاتی ہے۔ اپنے تابوت میں بند ہوجاتی ہے۔ جیسے کہ سنسکرت کہ اس میں اب کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں۔ اس کا جسم ٹھنڈا پڑ چکا ہے۔

پھر وہ زبان جو ایک نئے ماحول میں آئی ہو اور ایک نئی قوم نے اپنائی ہو، وہ کیوں کر نہ بدلے گی؟ اسے اس نئی زمین سے نئی توانائی حاصل کرنی ہے۔ اب اس کی آنول نال کٹ چکی ہے۔ اور وہ سوتے خشک ہوچکے ہیں جن سے یہ غذا پاتی تھی۔ اب ایک اور جنم ہے، ایک اور جہان ہے، جس کے اپنے مسائل ہیں، اپنی فضا ہے، اردو اگر اس کا ساتھ نہیں دے سکتی تو یہ اس کے حق میں مبارک نہ ہوگا، اور اس نئے جہان کے حق میں بھی مبارک نہیں ہوسکتا۔ دونوں کی

تقدیریں ایک ھیں ۔

اردو کی سب سے بڑی خصوصیت جو اب تک اس کی بقا کی ضامن رھی وہ اس کی رواداری ہے۔ ھم کہا کرتے ھیں کہ یہ ایک ست بھیجڑی بولی ہے، ایک مخلوط زبان ہے۔ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ ھر ذریعے سے استفادہ کرسکتی ہے، ھر لفظ کو اپنا لیتی ہے۔ اسی لیے اس میں ایک ایک چیز کے کئی نام ھیں۔ ایک ھندی کا ایک فارسی کا ایک عربی کا۔ ایک ایک بات کے کئی پیرائے ھیں۔ اسی رواداری تھی تبھی تو وہ اتنی مقبول ھو سکی۔ بقول میر امن : " جب ایسے ھو تب ایسے ھو "

بے شک اس زمانے میں ایک ھزار میل کا فاصلہ کوئی ایسی چیز نہیں۔ ھم ایک قوم ھیں اور رھیں گے، یہ بے شک ھمارے لیے ایک اٹل اور ابدی حقیقت ہے۔ ھمارے تمام منصوبے اسی پر مبنی ھیں۔ ھم اسی طور سے سوچتے ھیں اسی پر انحصار رکھتے ھیں۔ جس طرح ھمیں اپنی حکومت اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں بنگالیوں کا وجود گوارا ہے اسی طرح یہ لازمی بات ہے کہ ھمارے درمیان کچھ مشترک الفاظ بھی ھوں۔ اردو کے تو بہت سے لفظ بنگالی میں ھیں جب تک بنگالی کے چند الفاظ ھماری طرف نہ آئیں گے تاریخ ھمارے ایک قوم ھونے کی کیا شہادت پیش کر سکے گی ؟ اگر کبھی مشرق و مغرب میں دوئی پیدا ھوئی تو اس کا الزام ایک ھزار میل کے فاصلے پر ھرگز نہ ھوگا۔ فاصلہ ھمیں جدا نہیں کرسکتا۔ یہ سوچنے کی بات ہے کہ کیا چیز جدا کرسکتی ہے۔

ھم سچے دل سے سمجھتے ھیں کہ ریڈیو کے اردو اور بنگالی خبرناموں میں ایک مشترک عنصر ضرور پیدا ھونا چاھیے جس میں کچھ ادھر کے اور کچھ ادھر کے الفاظ شامل ھوں۔ اگر یہ صرف ایک تجربہ، ایک اپج، ایک مصنوعی عمل ہے، تب بھی ھمیں اس پر خاک ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ خیال اکثر مبارک ثابت ھوتے ھیں۔ دنیا نئے خیال ھی کی بدولت آگے بڑھتی ہے۔

ش ۔ح ۔ح

اردو نعت نگاری[1]

ممتاز حسن

آپ نے اس مجلس میں دعوت دے کر مجھے جو عزت بخشی ہے، میں اس کا شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہوں۔ مشاعرے میں نے بہت دیکھے ہیں اور ان کی صدارت بھی کی ہے، مگر نعت رسول کا مقام کچھ اور ہی ہے۔ جو شخص اس محفل میں آتا ہے وہ ایک محفل ادب میں شرکت نہیں کرتا، وہ اس لیے آتا ہے کہ دنیا کے سب سے بڑے انسان کی شخصیت کا پرتو الفاظ کے آئینے میں دیکھے۔ ہمارے ہاں اردو میں جو نعتیں کہی گئی ہیں، ان میں اکثر عام قسم کی عاشقانہ غزلیں ہیں، جنہیں سرکار دو عالم سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ ایسی نعتیں ہندوؤں کی اس عاشقانہ اور جنسیانی شاعری کی یاد دلاتی ہیں، جس کا مرکز کرشن جی مہاراج کی ذات والا صفات ہے۔ افسوس ہے کہ اس قسم کی نعتیں بیان میرٹھی اور بیدم وارثی جیسے پاکیزہ نعت گویوں کے ہاں بھی ملتی ہیں۔ قوالی میں بھی اکثر اس قسم کی نعتیں سننے میں آتی ہیں۔ میں سمجھتا ہوں یہ نعت گوئی نہیں، بے ادبی ہے۔ نعت وہ ہے جس میں محض پیکر نبوت کے صوری محاسن سے لگاؤ کے بجائے مقصد نبوت سے دلبستگی پائی جائے، جس میں جناب رسالت مآب سے صرف رسمی عقیدت کا اظہار نہ ہو بلکہ ان کی شخصیت سے ایک قلبی تعلق پایا جائے۔ میرے نزدیک ہر وہ شعر نعت ہے جس کا تاثر ہمیں حضور رحمۃ للعالمین کی ذات گرامی سے قریب کرے، جس میں حضور کی مدح ہو یا حضور سے خطاب کیا جائے۔ وہ مدح یا خطاب بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ اور وہ شعر نظم ہو یا غزل، قصیدہ ہو یا مثنوی، رباعی ہو یا مثلث، مخمس ہو یا مسدس، اس سے نعت کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ البتہ نعتیہ کلام کی معنوی قدر و قیمت کا دار و مدار اس کے نفس مضمون پر ہے۔ اگر اس کا مقصد ذات رسالت کی حقیقی عظمت کو واضح کرنا اور آقائے دو جہاں کی بعثت کی جو اہمیت نوع انسانی اور جملہ موجودات کے لیے ہے، اسے نمایاں کرنا ہو تو وہ صحیح طور پر نعت کہلانے کی مستحق ہے۔ البتہ اگر شاعر کی توجہ صرف حضور کے حسن و جمال

---

(۱) یہ خطبۂ صدارت ایک نعتیہ مشاعرے میں پڑھا گیا۔

ظاہری پر رک جائے ، اور اس کی شاعری اس سے آگے نہ بڑھ سکے ، کہ حضور کے سـ
سایہ نہ تھا ، یا حضور کے سر کے بال آخر وقت تک سیاہ تھے ، تو اس شاعری کو نعت
مشکل ہوگا ۔ مثلاً کسی نے کہا ہے !

معراج کی رتیاں دھوم مچی اک راج دلارا آوت ہے

یا ایک اور مشہور نعت ہے :

بے نقاب آج تو اے گیسوؤں والے آجا
کملی والے مجھے کملی میں چھپا لے آجا

اسی طرح کچھ گیت ہیں جو کرشن بھگتی کی یاد دلاتے ہیں جیسے

مدینے میں مور پیا بالا ہے رے

اردو کے اساتذہ کے ہاں بھی استادانہ صنعت گری زیادہ نانی حادی ہے ۔
کے شاعر تھے اور اسی حیثیت سے مشہور ہیں ۔ معراج پر انہوں نے جو کچھ
بھی الفاظ پر زیادہ نظر ہے :

کس کے آنے کی فلک پر ہے خبر آج کی رات
آنکھ سورج سے ملاتا ہے قمر آج کی رات
دمکتاں ہیں ہے قسمت کے ستارے حمکا
ہوگا اس راہ سے حضرت کا گزر آج کی رات
حوریں فردوس سے نکلی ہیں نچھاور کرنے
سر پہ رکھے طبق لعل و گہر آج کی رات

میں ایسی نام نہاد نعتوں کی مثالیں زیادہ نہیں دینا چاہتا ۔ جو میرے
معیار پر پوری نہیں اترتیں ، البتہ یہ ضرور چاہوں گا کہ اردو نعت کے
میں پیش کروں جو میرے نزدیک نعت کہلانے کے مستحق ہیں ۔ میری رائے

کوئی نعت حالی کے مسدس کے ان دو بندوں کے برابر موجود نہیں ہے :

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا
مرادیں غریبوں کی بر لانے والا
مصیبت میں غیروں کے کام آنے والا
وہ اپنے پرائے کا غم کھانے والا
فقیروں کا ملجا غریبوں کا ماوا
یتیموں کا والی غلاموں کا مولا

خطا کار سے در گزر کرنے والا
بد اندیش کے دل میں گھر کرنے والا
قبائل کو شیر و شکر کرنے والا
مفاسد کو زیر و زبر کرنے والا
اتر کر حرا سے سوئے قوم آیا
اور اک نسخۂ کیمیا ساتھ لایا

[illegible] میں کوئی تکلف ، کوئی [illegible] ، کوئی طباعی [illegible] کری
[illegible] ان میں موجود ہے اس کی نظیر اردو شاعری میں نہیں [illegible] ۔ جو خلوص
[illegible] ان اشعار میں جھلکتی ہے ۔ وہ خود حالی کی روحانی [illegible] کی آئینہ دار
[illegible] خلوص ہے اور جب تک کسی انسان کی [illegible] سراپا خلوص نہ
[illegible] کسی قسم کے فنی کملو [illegible] پیدا ہونا ناممکن ہے ۔

ان اشعار کو فن کی حیثیت سے دیکھا جائے تو ان کی سب سے بڑی خوبی یہ نظر
آتی کہ ہر شعر میں ذات رسالت کی صفات کی عکاسی کی گئی ہے ۔ سردار دو عالم کو
[illegible] دینی اور اسے ہی پیارے نام سے خطاب کر کے جذبات عقیدت کو
برانگیختہ کرنا اور بات ہے ، اور حضور کی بشر دوستی اور انسان نوازی کی طرف توجہ دلا کر
[illegible] کو مقصد نبوت سے آگاہ کرنا اور بات ۔ یہی حالی کی عظمت ہے ۔

حالی کی دوسری نعت جس کا میں تذکرہ کرنا چاہتا ہوں ، خود حضور سے خطاب ہے ۔ حالی سرکار دو جہاں کے دربار میں امت کی فریاد لے کر پہنچے ہیں :

اے خاصۂ خاصان رسل وقت دعا ہے
امت پہ تری آکے عجب وقت پڑا ہے
جو دین بڑی شان سے نکلا تھا وطن سے
پردیس میں وہ آج غریب الغربا ہے
جس دین کے مدعو تھے کبھی قیصر و کسریٰ
خود آج وہ مہمان سرائے فقرا ہے

شاید درد و غم کی یہ عرضداشت بہت طول پکڑ جاتی مگر ایک مقام پر پہنچ کر حالی اپنے آپ کو روک دیتے ہیں ، کہ کہیں فریاد شکایت کی صورت اختیار نہ کر لے

ہاں حالیؔ گستاخ نہ بڑھ حد ادب سے
باتوں سے ٹپکتا تری اب صاف گلا ہے
ہے تجھ کو خبر یہ بھی کہ ہے کون مخاطب
یاں جنبش لب خارج از آہنگ خطا ہے

یہ عجز ، یہ انکسار ، یہ ادب ، محبت ھی کی مختلف صورتیں ہیں ۔ میر کا سچ ہے کہ :

عشق بن یہ ادب نہیں آتا

حالی کے بعد میرے ذہن میں جس شخص کا نام آتا ہے وہ ظفر علی خاں ہیں ۔ ان کی طبیعت کا سا تنوع کہیں اور کم ملے گا ۔ طنز و ظرافت ، ھجو و مذمت ، قومی جذبہ ، سیاسی نعرہ بازی ، غرض شاعرانہ طباعی اور قادر الکلامی کا کون سا مظاھرہ ہے جو ان کے کلام بلاغت نظام میں نہ ملتا ہو ۔ یہ ان کی سعادت ہے کہ وقتی اور ھنگامی قافیہ پیمائی کے ساتھ ساتھ خدا نے نعت گوئی بھی ان کے لیے مقدر کی اور ایک آدھ نعت تو ایسی لکھ گئے ھیں جو اردو کے کسی انتخاب سے الگ نہیں رکھی جا سکتی:

وہ شمع اجالا جس نے کیا چالیس برس تک غاروں میں
اک روز چمکنے والی تھی کل دنیا کے درباروں میں
جو فلسفیوں سے کھل نہ سکا اور نکتہ وروں سے حل نہ ہوا
وہ راز اک کملی والے نے بتلا دیا چند اشاروں میں

یہ اور اس نعت کے دوسرے اشعار اردو کے مشہور ترین نعتیہ اشعار میں سے ہیں ۔ ان کی دوسری مشہور نعت وہ ہے جس کے چند شعر یہ ہیں :

دل جس سے زندہ ہے وہ تمنا تمہی تو ہو
ہم جس میں بس رہے ہیں وہ دنیا تمہی تو ہو
پھوٹا جو سینۂ شب تار الست سے
اس نور اولیں کا اجالا تمہی تو ہو
سب کچھ تمہارے واسطے پیدا کیا گیا
سب غایتوں کی غایت اولیٰ تمہی تو ہو
جلتے ہیں جبرئیل کے پر جس مقام پر
اس کی حقیقتوں کے شناسا تمہی تو ہو
جو ما سوا کی حد سے بھی آگے گزر گیا
اے رہ نورد جادۂ اسریٰ تمہی تو ہو

یہ نعت جہاں اپنی معنویت کے اعتبار سے بلند ہے ، وہاں اپنے والہانہ جذبۂ محبت کی وجہ سے نعتوں میں بے نظیر ہے۔ ہر شعر جوش عقیدت اور شکوہ بیان کا بھر پور نمونہ ہے ۔ پڑھئے اور بار بار پڑھئے۔

اکبر الہ آبادی کے کلام میں حکمت و معرفت کے جو موتی ہیں وہ طنز و ظرافت کی نذر ہو گئے ہیں ، لیکن انہوں نے نعت میں جو کچھ کہا ہے وہ بھی اردو زبان کا قابل فخر سرمایہ ہے ، صرف دو شعر سناؤں گا :

در فشانی نے تری قطروں کو دریا کر دیا
دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا
خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے رہبر بن گئے
کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

اقبال کا شمار باقاعدہ نعت گویوں میں نہیں ہے ۔ ان کی ابتدائی شاعری میں ایک آدھ روایتی نعت ملتی ہے جسے انہوں نے اپنے مجموعۂ کلام میں شامل نہیں کیا جیسے :

نگاہ عاشق کی دیکھ لیتی ہے پردۂ میم کو اٹھا کر
وہ بزم یثرب میں آ کے بیٹھیں ہزار منہ کو چھپا چھپا کر

اس قسم کی نعت گوئی حد ادب ہی سے متجاوز نہیں ہے ، بلکہ دین کے دائرے سے بھی باہر ہے ۔ خدا اور بندے کا فرق اسلام کے بنیادی تصورات سے ہے ۔ رسول کی بشریت پر قرآن نے اور خود رسول نے بار بار زور دیا ہے ۔ قل ما انا الا بشر مثلکم اور ماعرفناک حق معرفتک اس پر شاھد ہیں ۔ البتہ ہمارے نعت گو تصوف کی سکر انگیز روایتوں سے متاثر ہو کر اس بنیادی حقیقت کو پس پشت ڈال دیتے ہیں ۔ اور ہم بھی عقیدت کی رو میں بہہ کر انہیں قابل مواخذہ نہیں سمجھتے ۔ اقبال کا یہ شعر بھی اسی قبیل کا ہے ۔ اور ابتدائی کلام ہونے کی وجہ سے نظر انداز کر دینے کے لائق ہے ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اسے اپنے مجموعے میں جگہ نہیں دی ۔ اقبال کی ابتدائی غزلوں میں کہیں کہیں نعتیہ اشعار ملتے ہیں :

سراپا حسن بن جاتا ہے جس کے حسن کا عاشق
بتا اے دل حسیں ایسا بھی ہے کوئی حسینوں میں
بھڑک اٹھا کوئی تیری ادائے ماعرفنا پر
ترا رتبہ رہا بڑھ چڑھ کے سب ناز آفرینوں میں

ایک آدھ مقام کے علاوہ اقبال نے عام طور پر اردو میں براہ راست نعت گوئی نہیں کی ۔ جہاں رسالت مآب کی محبت کا جذبہ امڈ آیا ہے ، وہاں بھی حد ادب ملحوظ ہے ۔ بعض نعتیہ

کی ہے نو موذن رسول کی، یا دربار رسالت میں پہنچے ہیں تو طرابلس کے شہیدوں کا لہو لے کر۔ یہ دونوں نظمیں عشق رسول سے معمور ہیں۔ بلال والی نظم سنئے:

چمک اٹھا جو ستارہ ترے مقدر کا
حبش سے تجھ کو اٹھا کر حجاز میں لایا
ہوئی اسی سے ترے غم کدے کی آبادی
تری غلامی کے صدقے ہزار آزادی

تپش ز شعلہ گرفتند و بر دل تو زدند
چه برق جلوه بخاشاک حاصل تو زدند

نظر تھی صورت سلماں ادا شناس تری
شراب دید سے بڑھتی تھی اور پیاس تری
مدینہ تیری نگاہوں کا نور تھا گویا
ترے لیے تو یہ صحرا ہی طور تھا گویا

تری نظر کو رہی دید میں بھی حسرت دید
خنک دلی کہ تپید و دمی نیاسائید

ادائے دید سراپا نیاز تھی تیری
کسی کو دیکھتے رہنا نماز تھی تیری
اذاں ازل سے ترے عشق کا ترانہ بنی
نماز اس کے نظارے کا اک بہانہ بنی

خوشا وہ وقت کہ یثرب مقام تھا اس کا
خوشا وہ دور کہ دیدار عام تھا اس کا

بلال پر اقبال کی ایک اور نظم بھی ہے، جس میں پہلے اسکندر رومی اور اس کی فتح یابیوں کا ذکر ہے اور اس کے بعد اسکندر کا مقابلہ بلال سے کیا گیا ہے ۔ دوسرا بند یہ ہے :

لیکن بلال وہ حبشی زادۂ حقیر
فطرت تھی جس کی نور نبوت سے مستنیر
جس کا امیں ازل سے ہوا سینۂ بلال
محکوم اس صدا کے ہیں شاہنشہ و فقیر
ہوتا ہے جس سے اسود و احمر میں اختلاط
کرتی ہے جو غریب کو ہم پہلوے امیر
ہے تازہ آج تک وہ نوائے جگر گداز
صدیوں سے سن رہا ہے جسے گوش چرخ پیر
اقبال کس کے عشق کا یہ فیض عام ہے
رومی فنا ہوا حبشی کو دوام ہے

یہاں دو شخصیتوں کا تقابل پیش کیا گیا ہے ۔ ایک تو وہ شخصیت ہے جس کا شمار دنیا کے سب سے بڑے فاتحین میں ہوتا ہے ۔ جس کی بنیاد قوت اقتدار اور دوسرے انسانوں پر غلبہ حاصل کرنے کی خواہش پر ہے اور چونکہ یہ خواہش اور یہ غلبہ خود بے بنیاد ہے، اس لیے وہ شخصیت اور اس کی شہرت بھی مقابلتاً نا پائدار ہے ۔ آج اسکندر رومی کو تاریخ کے اوراق میں تو دیکھا جا سکتا ہے، مگر عام انسانوں کے دلوں سے اس کی یاد اٹھ گئی ہے ۔ آج نہ اسکندر کی سلطنت باقی ہے نہ قصر سلطنت ۔ اس کے بر عکس دوسری شخصیت کو دیکھیے ۔ ایک ادنیٰ نسل کا حبشی دنیا کے سب سے بڑے انسان کی صحبت سے فیض یاب ہو کر فضا میں ایک ایسی صدا بلند کرتا ہے جو آج بھی ہمیں ہر روز سنائی دیتی ہے ۔ اذان اور اس کا پہلا موذن دونو زندۂ جاوید ہیں اور وہ اس لیے کہ اس صدا کا مقصد انسانوں کو فاتح اور مفتوح

یا کالے اور گورے میں تقسیم کرنا نہیں ہے ، بلکہ بڑے اور چھوٹے ، امیر اور غریب ، محتاج اور غنی ، بندہ اور آقا سب کو ایک دوسرے سے ملانا ، اور ایک ہی صف میں لا کھڑا کرنا ہے۔ اور ان کو یہ یاد دلانا ہے ، کہ وہ کچھ ہی کیوں نہ کہلائیں اور اپنے آپ کو کچھ ہی کیوں نہ سمجھیں ، انسانوں کی حیثیت سے سب برابر ہیں ، اور وہ خدا جس کے وہ سب بندے ہیں ، سب سے بڑا ہے اور اس سے بڑا کوئی نہیں ۔

اب طرابلس والی نظم بھی سنئے :

گراں جو مجھ پہ یہ ہنگامۂ زمانہ ہوا   جہاں سے باندھ کے رخت سفر روانہ ہوا
قیود شام و سحر میں بسر تو کی لیکن   نظام کہنۂ عالم سے آشنا نہ ہوا

فرشتے بزم رسالت میں لے گئے مجھ کو
حضور آیۂ رحمت میں لے گئے مجھ کو

کہا حضور نے اے عندلیب باغ حجاز   کلی کلی ہے تری گرمئی نوا سے گداز
اڑا جو پستئ دنیا سے تو سوئے گردوں   سکھائی تجھ کو فرشتوں نے رفعت پرواز

نکل کے باغ جہاں سے برنگ بو آیا
ہمارے واسطے کیا تحفہ لے کے تو آیا

حضور دہر میں آسودگی نہیں ملتی   تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی
ریاض دہر میں ہیں یوں تو رنگ رنگ کے پھول   وفا کی جس میں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی
مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں   جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی

جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

یہی جذبہ آپ ”شفاخانۂ حجاز“ میں بھی پائیں گے۔ اس نظم کے ابتدائی اشعار میں سے دو شعر یہ ہیں :

اک پیسوائے قوم نے اقبال سے کہا کھلنے کو جدے میں ہے شفاخانہ حجاز
دارالشفا حوالیٔ بطحا میں چاہئے نبض مریض پنجہٴ عیسوی میں چاہئے

اور آخری شعر میں:

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں
تلخابہٴ اجل میں جو عاشق کو مل گیا پایا نہ خضر نے مئے عمر دراز میں
اوروں کو دیں حضور یہ پیغام زندگی میں موت ڈھونڈتا ہوں زمین حجاز میں
آئے ہیں آپ لے کے شفا کا پیام کیا رکھتے ہیں اہل درد مسیحا سے کام کیا

حضور کی ذات سے اقبال کو جو لگاؤ ہے وہ اتنا گہرا اور مستقل ہے کہ ان کا فکر و خیال اکثر مقام پر بے ساختہ نعت کی طرف کھنچا چلا آتا ہے۔ مثلاً ان کا یہ شعر جو ایک مشہور غزل کا مقطع ہے:

ہوا ہو ایسی کہ ہندوستاں سے اے اقبال اڑا کے مجھ کو غبار رہ حجاز کرے

اقبال نے خدا سے مسلمانوں کی بد حالی کا شکوہ کیا، اور اس شکوے کا جواب سنا۔ "جواب شکوہ" کیا ہے سارا جواب تو اصل میں ایک ہی شعر میں دے دیا گیا اور وہ اس نظم کا آخری شعر ہے:

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

یہ صحیح معنوں میں نعتیہ کلام ہے۔ یہی کیفیت "صدیق" والی نظم کی ہے جس میں جناب ابوبکر صدیق کا حضور رسالت مآب کی خدمت میں اپنا سارا اثاثہ دین کے لئے قربان کر دینے کا ذکر ہے:

اتنے میں وہ رفیق نبوت بھی آ گیا جس سے بنائے عشق و محبت ہے استوار
لے آیا اپنے ساتھ وہ مرد وفا سرشت ہر چیز جس سے چشم جہاں میں ہو اعتبار

ملک یمین و درہم و دینار و رخت و جنس — اسپ قمر سم و شتر و قاطر و حمار
بولے حضور چاہئے فکر عیال بھی — کہنے لگا وہ عشق و محبت کا راز دار
اے تجھ سے دیدۂ مہ و انجم فروغ گیر — اے تیری ذات باعث تکوین روزگار

پروانے کو چراغ ہے بلبل کو پھول بس
صدیق کے لیے ہے خدا کا رسول بس

" جنگ یرموک کا ایک واقعہ " بھی اسی قبیل کی نظم ہے :

صف بستہ تھے عرب کے جوانان تیغ بند — تھی منتظر حنا کی عروس زمین شام
اک نوجوان صورت سیماب مضطرب — آ کر ہوا امیر عساکر سے ہم کلام
اے بوعبیدہ رخصت پیکار دے مجھے — لبریز ہو گیا مرے صبر و سکوں کا جام
جاتا ہوں میں حضور رسالت پناہ میں — لے جاؤں گا خوشی سے اگر ہو کوئی پیام

پھر ابوعبیدہ کا جواب ہے :

بولا امیر فوج کہ وہ نوجواں ہے تو — پیرو پہ تیرے عشق کا واجب ہے احترام
پوری کرے خدائے محمد تری مراد — کتنا بلند تیری محبت کا ہے مقام
پہنچے جو بارگاہ رسول امیں ! میں تو — کرنا یہ عرض میری طرف سے پس از سلام

ہم پر کرم کیا ہے خدائے غیور نے
پورے ہوئے جو وعدے کیے تھے حضور نے

یہ جذبۂ سر فروشی ، یہ شہادت کی تمنا ، ذات رسالت سے یہ والہانہ عقیدت ، نعت کی انتہا ہے ، مگر یہاں بھی نعت براہ راست نہیں کہی گئی ہے ۔ یعنی شاعر نے براہ راست حضور رسالت مآب سے خطاب نہیں کیا اور یہ وہی طریق ادب ہے جو محبت کی انتہا ہے ۔ " بال جبریل " کی غزلوں میں بھی اسی قسم کا رنگ جھلکتا ہے :

خبر ملی ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

میں سمجھتا ہوں کہ اس طرح کی بالواسطہ نعت ایک فنی نزاکت اور شاعرانہ بلاغت کی حامل ہے ۔ جو براہ راست مدح رسول میں مشکل سے ملتی ہے۔ براہ راست اور بلا واسطہ نعت۔ خطاب ہر ایک شاعر کے بس کی بات بھی نہیں ۔ یہ کام حالی ، اقبال ، سعدی اور جامی جیسے شاعر ہی کر سکتے ہیں۔ اقبال نے بلال کے واسطے سے بھی رسول کو دیکھا ہے ۔ اور خود بھی حضور رسالت میں باریابی کی سعادت حاصل کی ہے ۔ ”بال جبریل،، ہی میں دو ایک مقام ایسے بھی ہیں جہاں شعر خود دربار رسالت میں حاضر ہے، اور دل کے جذبے کو الفا کا جامہ پہنا کر خیرالبشر کے حضور میں زبان کھول رہا ہے :

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب
گنبد آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب
عالم آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوع آفتاب
شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقر جنید و با یزید تیرا جمال بے نقاب
شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب میرا سجود بھی حجاب
تیری نگاہ ناز سے دونو مراد پا گئے
عقل غیاب و جستجو عشق حضور و اضطراب
تیرہ و تار ہے جہاں گردش آفتاب سے
طبع زمانہ تازہ کر جلوۂ بے حجاب سے

اور ”سنائی کے مزار،، والی نظم کے چند شعر تو ایسے ہیں کہ انہیں جذب و کیف کی معراج کہنا چاہئے :

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی

تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولیٰ

عجب کیا گر مہ و پرویں مرے نخچیر ہو جائیں
که بر فتراک صاحب دولتی بستم سر خود را

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا

نگاہ جذب و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یاسیں وہی طٰہٰ

اس کے بعد وہ منزل ہے جہاں اقبال مسلمانوں کے تشتت و افتراق اور ان کی زبوں حالی سے افسردہ خاطر ہو کر ذات رسالت سے توجہ اور امداد کے ملتجی ہیں ۔ یہاں ان کی التجا فریاد کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور یہ ہاں وہ مقام ہے جہاں وہ آقائے دو جہان کی ذات گرامی سے سب سے زیادہ قریب ہیں :

شیرازہ ہوا امت مرحوم کا ابتر
اب تو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے
وہ لذت آشوب نہیں بحر عرب میں
پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفان کدھر جائے
ہر چند ہے بے قافلہ و راحلہ و زاد
اس کوہ و بیاباں سے حدی خواں کدھر جائے
اس راز کو کر فاش اب اے روح محمد
آیات الٰہی کا نگہبان کدھر جائے

نعت گویوں کا کوئی تذکرہ کرامت علی شہیدی رحمتہ اللہ علیہ کے ذکر خیر کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا ۔ وہ حج کو گئے اور بعد ادائے حج مدینہ منورہ کو روانہ ہوئے ۔ اثنائے راہ میں بیمار ہوئے ، لیکن بیماری کی حالت میں بھی مدینے تک پہنچ گئے ۔ وہاں روضۂ مبارک کو دیکھتے ہی اس عاشق رسول نے فرط اشتیاق سے جان جاں آفریں کے سپرد کر دی ۔ نمونۂ کلام یہ ہے :

هوا تجھ سا نہ ہو سکتا ہے میرا ہے یہی ایماں
نہ مانوں مسئلہ ہر گز کسی زندیق و مرتد کا

تری تعریف سے میری زباں میں آئی ہے تیزی
صفاہاں تک مسخر ہوگا اس تیغ مہند کا

ہوئی ہے همت عالی مری معراج کی طالب
میسر ہو طواف اے کاش مجھ کو تیرے مرقد کا

کبھی نزدیک جا کر آستانے پر ملوں آنکھیں
کبھی گر دور بیٹھوں میں کروں نظارہ گنبد کا

تمنا ہے درختوں پر ترے روضے کے جا بیٹھے
قفس جس وقت ٹوٹے طائر روح مقید کا

آخری مصرع خدا جانے کس وقت کہا تھا کہ ایک پیش گوئی کی طرح پورا ہوا ۔ اقبال نے حجاز میں موت مانگی تھی ۔ شہیدی کو خاص مدینے میں ملی :

این سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدای بخشندہ

ہمارے زمانے میں محمد علی جوہر مرحوم عشاق رسول میں سے ہو گزرے ہیں ۔ ان کی زندگی سراپا اخلاص اور ایثار تھی ۔ ان کا ایک نعتیہ شعر تبرک کے طور پر ہدیۂ قارئین ہے :

جب اپنی پوری جوانی پہ آ گئی دنیا
تو زندگی کے لیے آخری پیام آیا

پاکستان کے قومی ترانے کے شاعر نے ولادت رسول پر جو چند شعر کہے ہیں وہ عقیدت کا ایک نادر نمونہ ہیں ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان اشعار کو حفیظ کی اور اردو زبان کے نعتیہ کلام میں ایک خاص مقام ہے :

سلام اے آمنہ کے لال اے محبوب سبحانی
سلام اے فخر موجودات فخر نوع

سلام اے ظل رحمانی سلام اے نور یزدانی
ترا نقش قدم ہے زندگی لوح

تری صورت ، تری سیرت ، ترا نقشہ ، ترا جلوہ
تبسم ، گفتگو ، بندہ نوازی ...

زمانہ منتظر ہے اب نئی شیرازہ بندی کا
بہت کچھ ہو چکی اجزائے ہستی کی

زمیں کا گوشہ گوشہ نور سے معمور ہو جائے
ترے پر تو سے مل جائے ہر اک ذرے کو

حفیظ بے نوا بھی ہے گدائے کوچۂ الفت — عقیدت کی جبیں تیری مروت سے ہے نورانی
ترا در ہو، مرا سر ہو، مرا دل ہو، ترا گھر ہو — تمنا مختصر سی ہے مگر تمہید طولانی
سلام اے آتشیں زنجیر باطل توڑنے والے — سلام اے خاک کے ٹوٹے ہوئے دل جوڑنے والے

نعت ۔ مجھے مشہور نعت گویوں کے کلام میں کم ملتی ہے ، اور غیر نعت گو شعرا کے ہاں بہت زیادہ ۔ غالب کے تین شعر جنہیں لوگ اکثر غزل کے شعر خیال کرتے ہیں ، غور سے دیکھیئے تو نعت کے سوا کچھ نہیں ہیں ، اور نعت بھی دیکھیئے کس پائے کی ہے :

کس واسطے عزیز نہیں جانتے مجھے — لعل و جواہر و زر و گوہر نہیں ہوں میں
کرتے ہو مجھ کو منع قدم بوس کس لیے — کیا آسمان کے بھی برابر نہیں ہوں میں
رکھتے ہو کیوں قدم مری آنکھوں سے تم دریغ — رتبے میں مہر و ماہ سے کمتر نہیں ہوں میں

پہلے شعر میں الفقر فخری کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے دو شعروں میں معراج کی طرف ۔

محسن کا کوروی کا کلام تقریباً تمام تر نعت ہی پر مشتمل ہے ۔ لیکن جو نعتیں انہوں نے بہت اہتمام اور روایتی شان و شکوہ سے کہی ہیں ان کا وہ رتبہ نہیں ، جو ان کے بے ساختہ کلام کا ہے :

"سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل" والا قصیدہ بڑے ٹھاٹھ کی چیز ہے اور اس کا مطلع بہت مشہور ہے :

سب سے اعلیٰ تری سرکار ہے سب سے افضل — میرے ایمان مفصل کا یہی ہے مجمل

مگر محسن کے اس قصیدے اور ان کی بہت سی دوسری نعتوں سے زیادہ موثر ان کی نظم ہے جو انہوں نے ایک لمبی اور خطرناک بیماری سے شفا پانے کے بعد فی البدیہ کہی اور جو نظر ثانی سے بھی محروم رہی ابتدا کے چند شعر سنئے :

یہ بیٹھے بٹھائے مجھے کیا ہوا — تڑپنے لگا دل اچھلنے لگا
زمیں پر مرے آنسو آنے لگے — فلک تک مرے نالے جانے لگے

چمن سے مجھے شوق صحرا ہوا　　　نئے رنگ کا مجھ کو سودا ہوا
عجب طرح کا ہے یہ دیوانہ پن　　　نہ شوق خموشی نہ ذوق سخن
خوش آتی نہیں اب مجھے کوئی شے　　　نہ دریا نہ گلشن نہ مینا نہ مے
نہیں کوئی ساماں مجھے ساز گار　　　نہ ساقی نہ مطرب نہ فصل بہار
کبھی میری کیفیت ایسی نہ تھی　　　یہ شورش یہ سوزش یہ گرمی نہ تھی

یہاں محسن اپنے مرض الموت کا ایک خیالی نقشہ کھینچتے ہیں :

چلی آتی ہیں ہچکیاں دم بدم　　　مجھے یاد کرتے ہیں اہل عدم
سبک روحی یاروں کو دکھلاؤں سب　　　کہ بو ہو کے غنچے سے اڑ جاؤں ...
میں کس واسطے خاطر آزار ہوں　　　کسی کے دل و دوش کا بار ہوں

اس کے بعد انہوں نے چار پانچ شعر ایسے کہے ہیں جو ان کے سارے نعتیہ ...
کا حاصل ہیں :

خفا ہو کے محسن نہ پھیریں مجھے　　　فرشتوں سے کہہ دو نہ چھیڑیں مجھے
سمجھتا نہیں میں حساب و کتاب　　　یہ رکھتا ہوں اک مختصر سا جواب
نہ میں نے کیا کچھ نہ جانا کبھی　　　مگر سجدۂ آستان ...
خطابش بدیوانگہ کبریا　　　حبیب خدا ...
ز اسمائے او روز امید و بیم　　　شفیع مطاع نبی ...

جس بے تکلفی، جس عقیدت، جس اعتماد سے محسن کاکوروی نے ...
وہ ان کی نجات کے لیے کافی ہیں۔

سید انشا ایک بحر مواج تھے۔ جدھر طبیعت چاہی چل دئیے۔ غزل، ...
ہجو سبھی کچھ کہا مگر ایک آدھ نعت بھی ایسی کہہ گئے ہیں جو ان سے یادگار ...
دیکھیے کیا پاکیزہ کلام ہے :

آپ خدا نے جب کہا صل علیٰ محمد　　کیوں نہ کہیں پھر انبیا صل علیٰ محمد
عرش سے آتی ہے صدا صل علیٰ محمد　　نور جمال مصطفیٰ صل علیٰ محمد

صل علیٰ نبینا صل علیٰ محمد

بھیجے ہیں سدا درود وحش و طیور و انس و جن　　حور و بہشت جاوداں کس کو ملے ہیں اس کے بن
کیا ہی عجیب چیز ہے قلب ہو جس سے مطمئن　　انشا اگر نجات تو چاہے تو پڑھ یہ رات دن

صل علیٰ نبینا صل علیٰ محمد

چودھری دلورام کوثری کا نام آپ نے سنا ہوگا - آخر عمر میں کونر علی کوثری ہو گئے تھے مگر ہندو رہے جب بھی ، اور مسلمان ہوئے جب بھی ، ان کی ساری عمر مدح رسول میں گزری - اپنے آپ کو فخریہ حسان ثانی کہتے تھے - ایک نعت کے چند شعر ہیں :

مجھے نعت نے سادسانی سیس رکھا　　کہ مصروف نعرس زبانی میں رکھا
میں لکھتا رہا نعت اور حق نے شب بھر　　قمر کو مری پاسبانی میں رکھا
نہیں اختیار اب سے کی نعت گوئی　　یہی شغل ہم نے جوانی میں رکھا
در مصطفیٰ کی سلے گر گدائی　　تو پھر کیا ہے صاحب قرانی میں رکھا
بہار ریاض ثنائے نبی نے　　دھن کو مرے گر فشانی میں رکھا

کوثری اپنی نعت گوئی پر نازاں ہیں - دیکھیے انہوں نے اپنا مقابلہ حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ سے کس طرح کیا ہے

نبی کے ہوئے نعت گو دو برابر　　کہ دونو کو اک مدح خوانی میں رکھا
ہے حسان پہلا تو میں دوسرا ہوں　　نہیں فرق اول میں ثانی میں رکھا
خدا نے اسے سونپی محفل عرب کی　　مجھے بزم ہندوستانی میں رکھا

لکھیں کوثری عمر بھر ہم نے نعتیں
نہ کچھ اور غم زندگانی میں رکھا

ہندو شعرا اور بھی بہت سے ایسے ہیں جن کے ہاں نعتیہ کلام موجود ہے اور پسندیدہ بھی ہے، اور اس لحاظ سے قابل داد ہے کہ انہوں نے اختلاف مذہب کے باوجود جناب رسالت مآب کے مرتبے کو جانا اور پہچانا۔

ہمارے زمانے میں تلوک چند محروم، جگن ناتھ آزاد، بال مکند عرش ملسیانی اور دوسرے ہندو شعرا نے نعتیں کہی ہیں، مگر ان میں سب سے اونچا مقام ہری چند اختر مرحوم و مغفور کا ہے۔ ان کی وہ نعت بڑی مشہور ہے جس کا مطلع ہے:

کس نے ذروں کو اٹھایا اور صحرا کر دیا کس نے قطروں کو ملایا اور دریا کر دیا

اور اس کا آخری شعر نعت میں اپنا ثانی نہیں رکھتا:

آدمیت کا غرض ساماں مہیا کر دیا اک عرب نے آدمی کا بول بالا کر دیا

اس میں کچھ شک نہیں کہ حضور کی بعثت کا مقصد خود انسانیت کے معیار کو بلند کرنا تھا، مگر اس غیر مسلم کی سعادت کا کیا کہنا جس کی بصیرت نے ہم مسلمانوں سے بڑھ کر حضور کی سیرت کے اس پہلو کو دیکھا، سمجھا اور سمجھایا۔

اب تک میں نے اردو نعت کا ذکر کیا ہے۔ فارسی شاعروں میں سعدی، خسرو اور اقبال کا درجہ سب سے اونچا ہے۔ سعدی کہتے ہیں:

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری آنچہ خوباں همه دارند تو تنہا داری

اور سنئے:

کریم السجایا جمیل الشیم
نبی البرایا شفیع الامم
امام رسل پیشوائی سبیل
امین خدا مہبط جبرئیل
شفیع الوریٰ خواجۂ بعث و نشر
امام الہدیٰ صدر دیوان حشر

یتیمی کہ ناکردہ قرآن درست
کتب خانۂ چند ملت بشست
تو اصل وجود آمدی از نخست
دگر هر چه موجود از فرع تست

ان کے نزدیک حق و باطل کی تمیز کا معیار محض رسول کی تعلیم اور اسوۂ رسول کی پیروی ہے :

محال است سعدی کہ راہ صفا
توان رفت جز در پئی مصطفیٰ
خلاف پیمبر کسی رہ گزید
کہ هرگز بمنزل نخواهد رسید

مگر سعدی کے هاں شاید فارسی سے بھی بڑھ کر ان کے عربی اشعار کا درجہ ہے ۔ وہ مصرع جسے آپ محسن کاکوروی کی زبان سے سن چکے هیں سعدی هی کا ہے :

شفیع مطاع نبی کریم

اور ان کی یہ رباعی تو زندۂ جاوید ہے :

بلغ العلیٰ بکمالہ کشف الدجیٰ بجمالہ
حسنت جمیع خصالہ صلوا علیہ و آلہ

جتنی شہرت اس رباعی کو هوئی وہ غالباً نعت کے کسی اور شعر کو نہیں هوئی ۔

خسرو سراپا سوز هیں اور جس انداز سے حضور کا تذکرہ ان کی زبان پر آتا ہے وہ ان کی سوختہ جانی کا آئینہ دار ہے :

نمی دانم چه منزل بود شب جای کہ من بودم
بہ هر سو رقص بسمل بود شب جای کہ من بودم

خدا خود میر مجلس بود اندر لامکاں خسرو
محمد شمع محفل بود شب جای که من بودم

ان کی وہ غزل بھی نعت ہے اور کس پائے کی نعت :

اے چہرۂ زیبای تو رشک بتان آذری
ہر چند وصفت می‌کنم در حسن ازان بالا تری

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی
تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

آفاقہا گردیدہ ام مہر بتان ورزیدہ ام
بسیار خوباں دیدہ ام لیکن تو چیزی دیگری

خسرو غریب است و گدا افتادہ در شہر شما
باشد کہ از بہر خدا سوی غریباں بنگری

رہے اقبال تو انہوں نے برائے راست نعت اردو سے زیادہ فارسی میں لکھی ہے۔ بیخودی کے آخر میں "عرض مصنف بحضور رحمۃ للعالمین" کے عنوان سے جو نظم ہے وہ جوش عقیدت کا مرقع ہے :

اے ظہور تو شباب زندگی	جلوہ ات تعبیر خواب زندگی
اے زمین از بارگاہت ارجمند	آسمان از بوسہ' بامت بلند
شش جہت روشن ز تاب روی تو	ترک و تاجیک و عرب ہندوی تو

محمد عربی کی شخصیت اور ان کے پیغام کی آفاقی اہمیت کو اقبال کے سوا اور ایسے مختصر اور سیدھے سادے لفظوں میں بیان کرسکتا تھا۔ سچ تو یہ ہے کہ جس ... تھا اسی کو ملا۔

اقبال کے فارسی کلام میں جا بجا جو اشارے ملتے ہیں وہ ایک مستقل نعت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثلاً مصطفیٰ کمال پاشا کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں :

امئی بود کہ ما از اثر حکمت او
واقف از سر نہانخانہ تقدیر شدیم

وہ پہلی جنگ عظیم کے بعد حجازی عربوں کی دنیائے اسلام کے مفاد سے بے وفائی کا گلہ کرنا چاہتے ہیں ، مگر اپنے آپ کو روک دیتے ہیں اور کہتے ہیں:

متاع قافلۂ ما حجازیاں بردند ولی زبان نہ کشائی کہ یار ما عربی است

ایک اور شعر میں یہی دل کی بات ایک اور انداز سے کہی ہے:

در قبای عربی خوشترک آئی بہ نگاہ راست بر قامت تو پیرهنی نیست کہ نیست

اقبال جہاں ذات خداوندی سے مخاطب ہیں وہاں بھی ان کے لیے نعت کا کوئی نہ کوئی پہلو نکل آتا ہے:

تو بر نخل کلیمی بی محابا شعلہ می ریزی
تو بر شمع یتیمی صورت پروانہ می آئی

خدا اور رسول اقبال کے لیے ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں:

با خدا پوشیدہ گویم با تو گویم آشکار
یا رسول اللہ او پنہان و تو پیدای من

" اسرار خودی " میں جہاں ارتقائے خودی کا بیان ہے وہاں اس ارتقا کی منزل بھی صاف دکھائی دیتی ہے:

شعلہ ہای او صد ابراہیم سوخت تا چراغ یک محمد بر فروخت

مسلمان کا جو تعلق رسول کی ذات سے ہے اسے اقبال ہی بیان کر سکتے تھے:

در دل مومن مقام مصطفیٰ است آبروی ما ز نام مصطفیٰ است

اور اگر کہیں یہ خیال آتا ہے کہ اپنے اعمال کی وجہ سے قیامت کے دن رسول کے سائے میں پناہ نہ ملی تو کیا ہوگا:

لست منی گوبند سولائے ما   وائے ما اے وائے ما اے وائے ما

جاوید نامے میں اقبال نے جنت کی بزم سجائی ہے اور بہتوں کو جمع کر دیا ہے ۔ اس محفل میں بہت کچھ ہے اور جو کچھ ہے بہت خوب ہے ، میں صرف تین اشعار پر اکتفا کروں گا ۔

غالب کی زبان سے اقبال نے کہلایا ہے :

خلق و تقدیر و ہدایت ابتداست
رحمة للعالمینی انتہاست

پھر وہ حلاج کی زبان سے کہلاتے ہیں ، ان چند شعروں میں حقیقت اور معرفت ، عشق رسالت اور عرفان محمد سورج کی طرح تاباں اور رخشاں ہے :

ہر کجا بینی جہان رنگ و بو
آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نور مصطفیٰ او را بہاست
یا ہنوز اندر تلاش مصطفیٰ ست

اقبال نے نعت میں بہت کچھ کہا ہے اور اپنی انفرادیت کی شان پورے طور پر برقرار رکھتے ہوئے کہا ہے ، لیکن ذیل کے اشعار میں پوری سیرت النبی بیان کر دی ہے :

در دل مسلم مقام مصطفیٰ است
آبروئے ما ز نام مصطفیٰ است
طور ، موجے از غبار خانہ اش
کعبہ را بیت الحرم کاشانہ اش
بو ریا ممنون خواب راحتش
تاج کسریٰ زیر پائے امتش
در شبستان حرا خلوت گزید
قوم و آئین و حکومت آفرید

ماند شب ھا چشم او محروم نوم
تابہ تخت خسروی خوابدہ قوم
وقت ھیجا تیغ او آھن گداز
دیدۂ او اشکبار اندر نماز
در دعائے نصرت آمین تیغ او
قاطع نسل سلاطین تیغ او
از کلید دیں در دنیا کشاد
ھمچو او بطن ام گیتی نہ زاد
در نگاہ او یکے بالا و پست
با غلام خویش بر یک خوان نشست
——— صلی اللہ علیہ و سلم

اس سے بڑھ کر ”ارمغان حجاز“ کی رباعیوں پر نظر ڈالئے تو وھاں سوز عشق کی کچھ اور ھی کیفیت ھے۔ سرکار دو عالم کے خوف سے اقبال خدا سے درخواست کرتے ھیں کہ ان کے اعمال کا سرکار کو علم نہ ھو:

بہ پایاں چوں رسد ایں عالم پیر　　شود بی پردہ ھر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضور خواجہ مارا　　حساب من ز چشم او نہاں گیر

ان کی وہ رباعی بھی دیکھیے جہاں وہ عالم تخیل میں حج کو گئے ھیں اور مکہ سے مدینے جانے کا قصد رکھتے ھیں:

تنم وا ماند و جانم در تگ و پو است　　سوئے شہری کہ بطحا در رہ اوست
تو باش ایں جا و با خاصان بیامیز　　کہ من دارم ھوای منزل دوست

فارسی میں غالباً اقبال کی بہترین نعت ”جوئے آب“ ھے جو جرمن شاعر گوئٹے کی مشہور نظم ”نغمۂ محمد“ کا آزاد ترجمہ ھے۔ گوئٹے اسلام، قرآن اور جناب رسالت مآب کی ذات سے گہرے طور پر متاثر تھا۔ ”نغمۂ محمد“ ایک غیر مسلم کی تصنیف ہونے

کے باوجود دنیا کی بہترین نعتوں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے۔ اقبال کا فارسی ترجمہ اقبال اور گوئٹے دونو کی روحانی بصیرت اور شاعرانہ عظمت کا آئینہ دار ہے :

در راہ او بہار پر بخانہ آفرید نرگس دمید و لالہ دمید و سمن دمید
گل عشوہ داد و گفت یکی پیش ما بایست خندید غنچہ و سر داماں او کشید
نا آشنای جلوہ فروشان سبز پوش صحرا برید و سینۂ کوہ و کمر درید

زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ می رود
در خود یگانہ از ہمہ بیگانہ می رود

صد جوی دشت و مرغ و کہستان و باغ و راغ گفتند ای بسیط زمیں با تو ساز گار
مارا کہ راہ از تنک آبی نہ بردہ ایم از دستبرد ریگ بیاباں نگاہ دار
وا کردہ سینہ را بہ ھوا ھای شرق و غرب در بر گرفتہ ہم سفران زبون و زار

زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ می رود
با صد ہزار گو ہر یک دانہ می رود

دریای پر خروش ز بند و شکن گزشت از تنگنای وادی و کوہ و دمن گزشت
یکساں چو سیل کردہ نشیب و فراز را از کاخ شاہ و بارہ و کشت و چمن گزشت
بیتاب و تیز و تند و جگر سوز و بیقرار در ہر زماں بتازہ رسید از کہن گزشت

زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ می رود
در خود یگانہ از ہمہ بیگانہ می رود

جس وضاحت اور خوبصورتی سے یہ نظم جناب رسالت مآب کی سیرت کی یکسوئی ، انسانیت نوازی ، اور تخلیقی جد و جہد کی عکاسی کرتی ہے وہ شاید دنیا کی کسی زبان کے نعتیہ کلام میں بھی نہیں ملے گی۔

فارسی کے سارے شعرا کا تذکرہ کرنا جنہوں نے نعت لکھی ہے ، میرے محدود علم اور وقت سے باہر ہے، مگر ایک آدھ شعر سنائے بغیر تسلی نہیں ہوتی ۔ حافظ نے کوئی مستقل

نعت نہیں کہی، مگر غالب کی طرح غزل میں چلتے چلتے ایک آدھ نعتیہ شعر کہہ جاتے ہیں تو بڑے بڑے نعت گویوں کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں، سنئے :

نگار ما کہ بہ مکتب نرفت و خط ننوشت
بغمزہ مسئلہ آموز صد مدرس شد

جامی کا پایہ نعت میں بلند ہے ۔ نمونے کا ایک شعر سنئے :

نسیم الصبح زر منی ربوا نجد و قبلہا
کہ بوی دوست می آید ازاں پاکیزہ منزلہا

اور یہ شعر بھی غالباً انہی کا ہے :

لا یمکن الثناء کما کان حقہ
بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

جامی کے چند اور شعر سنئے ، کیا پاکیزہ نعت ہے :

خوشا مسجد و منزل و خانقاہے
کہ در وے بود قیل و قال محمد
بہ صدق و صفا گشتہ بی چارہ جامی
غلام غلامان آل محمد

جامی کی فریاد بھی سننے کے قابل ہے ، اور آج بھی کتنی تازہ ہے :

اے بہ سرا پردۂ یثرب بہ خواب
خیز کہ شد مشرق و مغرب خراب
ظلمت بدعت ہمہ عالم گرفت
بلکہ جہاں جامۂ ماتم گرفت
دیدۂ عالم بہ تو روشن شود
گلخن گیتی بہ تو گلشن شود

اور بہ فریاد کرنے والا شاعر اپنے رسول کا سراپا کیسے دل میں کھب جانے والے انداز میں کھینچتا ہے :

اے عربی نسبت و امی لقب
بندهٔ تو هم عجم و هم عرب
گرد سرت ابطحی و یثربی
خاک درت مشرقی و مغربی

فیضی کے افکار اور واردات کے بارے میں لوگوں کی جو رائے بھی ہو ، لیکن اس میں شبہ نہیں اس کا دل حب رسول سے معمور تھا ۔ اس نے جو نعتیہ اشعار کہے ہیں وہ الفاظ کی صنعت گری نہیں ، ایسے واردات قلب ہیں جو براہ راست دل پر اثر انداز ہوتے ہیں ۔ اور اسی کا نام خلوص ہے ۔

فیضی کا یہ شعر ملاحظہ ہو :

امی و دقیقه دان عالم
بی سایه و سائبان عالم

اور ذیل کے اشعار تو تاریخ نعت کا قابل فخر حصہ ہیں :

ما طائر قدسیم نوا را نه شناسیم
مرغ ملکوتیم ، هوا راه نه شناسیم
برهان ثبوتیم ز ما نفی نیاید
از ما نعم آموز که لا را نه شناسیم
با اهل جدل نکته توحید نه گوئیم
در وحدت حق چون و چرا را نه شناسیم
در کشف حقائق سبق آموز ضمیریم
ترتیب دلیل حکما را نه شناسیم

اصحاب یقینیم گماں را نہ پسندیم
ارباب صوابیم خطا را نہ شناسیم
از قافلۂ ما نتواں یافت زمانی
رقص جرس و رنگ درا را نہ شناسیم

اور سب سے بڑھ کر یہ کہ:

بر دانش ما انجمِ افلاک بہ خندند
گر صاحب لولاک لما را نہ شناسیم

غالب کے ہاں فارسی میں بھی نعتیہ کلام موجود ہے۔ ایک نمونہ ملاحظہ ہو:

ہر کس قسم بہ آنچہ عزیز است می خورد
سوگند کردگار بہ جان محمد است
تیر قضا ہر آئینہ در ترکش حق است
اما کشاد آں ز کمان محمد است

اور مقطع کیا خوب کہا ہے:

غالب ثنائے خواجہ بہ یزداں گزاشتیم
کاں ذات پاک مرتبہ دان محمد است

گرامی، فارسی زبان کے مایۂ ناز شاعر تھے۔ متاخرین میں اقبال کے علاوہ ان کے پایے کا کوئی شاعر نہیں پیدا ہوا۔ ان کے یہ دو شعر ہیں:

خاور دمد از شبم بہ ایں تیرہ شبی
کوثر چکد از لبم بہ ایں تشنہ لبی
اے دوست، ادب کہ در حریم دل ماست
شاہنشۂ کونین رسول عربی

اور قدسی کی نعتیہ غزل تو آپ کو یاد ہی ہوگی، جس کا مطلع ہے:

مرحبا سید مکی مدنی العربی　　دل و جاں باد فدایت چہ عجب خوش لقبی

کسی اور کا شعر ہے یاد نہیں کس کا ؟

موسی ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

ایک اور شاعر نے دیکھئے کیا نکیلا شعر کہا ہے :

دل از عشق محمد ریش دارم
رقابت با خدائے خویش دارم

فارسی کے نعتیہ اشعار کا تذکرہ ایسا ہے کہ شروع ہو جائے تو ختم ہونے میں نہیں آتا ۔ میرا جی چاہتا ہے کہ اردو کی دس پندرہ نعتیں ، جن کا تذکرہ میں نے کیا ہے اور جنہیں میں اردو کی بہترین نعتیں سمجھتا ہوں ، ایک مجموعے کی صورت میں خوشنما انداز سے چھاپی جائیں تا کہ ہماری نئی نسل ہماری بہترین شاعری کے ذریعے اپنے آقا و مولا کی شخصیت سے آشنا ہو سکے ۔ یہی کام فارسی ، عربی ، بنگالی اور پاکستان کی دوسری زبانوں میں بھی لازم ہے ، مگر اردو میں پہلے ہونا چاہئے ۔ بنگالی میں قدما کے علاوہ خود ہمارے زمانے میں قاضی نذر الاسلام نے یادگار نعتیں لکھی ہیں ، اور ان میں کہیں کہیں ایسے شعر بھی ہیں جنہیں اردو بھی کہا جا سکتا ہے اور بنگالی بھی ۔ ایک نعت کا پہلا مصرع ہے :

نام محمد بول

اسی طرح پنجابی ، سندھی اور پشتو میں ایسی ایسی نعتیں لکھی گئی ہیں جن کی سادگی اور بے ساختہ پن لا جواب ہے ۔ انہیں بھی یکجا کرنا چاہئے ۔

عربی میں چند نعتیہ قصیدے زبان زد خلائق ہیں یا تھے ۔ ان میں بصیری کا قصیدہ بردہ

امن تذکر جیران بذی سلم

اور کعب بن زہیر کا "بانت سعاد"

بانت سعاد فقلبی الیوم متبول

سب سے زیادہ مشہور ھیں ۔ مگر ان کے علاوہ بے شمار اشعار اور قصیدے نعت کے مضمون میں موجود ھیں ۔ اگر ان کا انتخاب ایک مجموعے کی صورت میں چھپ سکے تو بہتر ہو ۔

میں باتیں کرتے کرتے کہاں سے کہاں تک پہنچ گیا ۔ لازم ہے کہ اپنی طبیعت پر جبر کرکے اس ذکر جمیل کو مختصر کروں ۔ البتہ جی یہ ضرور چاھتا ھے کہ آپ کو حسان بن ثابتؓ کا ایک شعر سنا دوں جسے میں نے ابھی تک آپ کے لئے محفوظ رکھا ہے اور جس سے بڑھ کر آج تک کسی زبان میں نعت کا کوئی شعر نہیں کہا گیا ۔ حسان فرماتے ھیں :

خلقت مبرءً من کل عیب
کانک قد خلقت کما تشآء

یعنی اے محمد تو ھر عیب سے پاک پیدا کیا گیا ھے، گویا تو بعینہ ایسا پیدا کیا گیا ھے جیسا کہ تو خود چاھتا تھا ۔

اس شعر کے کیا کہنے ۔ اگر ہم لوگوں کو یہ اجازت ھوتی کہ اللہ میاں سے یہ کہہ سکیں کہ ھمیں کیسا بنایا جائے، تو خدا معاف کرے، بہت سی فرمائشیں کرتے ۔ اپنی جسمانی، دماغی اور روحانی کوتاھیوں اور کمزوریوں کا کس کو احساس نہیں ھے ، اور ھم میں سے کون ایسا ھے جس نے کسی نہ کسی وقت یہ خواھش نہ کی ھو کہ کاش خدا نے مجھے یوں کی بجائے یوں بنایا ھوتا مگر یہ تو ھم عام آدمیوں کی باتیں ھیں ۔ دنیا کے سب سے بڑے انسان نے اپنے متعلق کیا سوچا ، یہ کون جان سکتا ھے اور پھر یہ تصور کہ اس انسان کو خدا نے اس کی اپنی خواھش اور معیار کے مطابق بنایا ، تو اس کی خوبیوں اور اس کی ذات کے کمالات کو کون پہنچ سکتا ھے ؟ آج کی متبرک تقریب میں میرے پاس حسان کے اس شعر سے بڑا کوئی تبرک نہیں ھے جو آپ کی خدمت میں پیش کر سکوں ۔ تقریر لمبی ھو گئی ، مگر اس کے اختصار کی کوئی صورت بھی نہ تھی ۔

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم

خود کفیل نظام تعلیم

ناصرالدین ناصر

قبل اس کے کہ ہم کسی ایسے نظام تعلیم کے نفاذ پر غور کریں جو ہمارے حالات کے پیش نظر قابل عمل بھی ہو اور ہماری ضرورتوں کی پوری پوری کفالت بھی کرتا ہو، ہمیں چاہئیے کہ ہم اپنے موجودہ تعلیمی ڈھانچے پر ایک سرسری نظر ڈال لیں۔ ہمارا موجودہ نظام تعلیم ہمارے گزشتہ غیر ملکی حکمرانوں کا ایجاد کردہ ہے، جس کا مقصد اس ملک میں ایسے ذہن پیدا کرنا تھا جو خواص میں ان کے آلہ کار ہوں اور عوام میں محض ان کے کلرک بن کر رہیں۔ چنانچہ موجودہ عہد کے خواص اور عوام اسی نظام تعلیم کے برگ و بار ہیں، اور اس بات کا بین ثبوت ہیں۔ انگریز اپنی حکمت عملی میں اس قدر کامیاب تھا کہ اس کے جانے کے ایک مدت بعد بھی اس کی تعلیم کے اثرات بعینہ موجود ہیں۔ علم اپنی معنوی حیثیت کھو چکا ہے، اور تجارتی منڈی میں ایک جنس گراں کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو یہ طرز تدریس ہمارے بچوں کے ذہنوں کو مفلوج کر رہا ہے دوسری طرف حصول تعلیم کے لیے والدین کا محدود آمدنی میں سے صرف کثیر خاندان کے اقتصادی ڈھانچے کو بری طرح تباہ کر رہا ہے، چنانچہ چند در چند خرابیوں سے قطع نظر، رائج الوقت نظام تعلیم کی خرابی کا صرف یہ پہلو ہی اس نظام پر ایک بہت بڑا طنز ہے۔

ہمارے ذرائع اور ہماری ضرورتیں:

ہمارے قومی ذرائع نہایت محدود اور ہماری ضرورتیں لا محدود ہیں، اور ان دو تضادوں میں ہم آہنگی پیدا کرنا کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ تاہم انسان کی ہمت عالی سے یہ بعید نہیں کہ وہ سرگرم تلاش و جستجو سے کوئی ایسا حل نکال لے کہ ان مشکلات پر قابو پایا جا سکے، انسان کی فکر و نظر کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور فکر صحیح در اصل تخلیق کا دوسرا نام ہے۔ آیئے اب ہم خلوص اور لگن کی روشنی میں اپنے دل و دماغ کے تمام گوشوں کا جائزہ لیں اور غور کریں کہ آخر وہ کون سا طریقۂ کار ہے جو ہمارے مخصوص

حالات میں ہمارے لیے مفید ترین نتائج پیدا کر سکتا ہے، اور وہ کون سی صورت ہے جس کے تحت ہمارے ملک میں ایک ایسی تعلیم رواج پا سکتی ہے، جس کی اشاعت ملک میں خوش حالی اور فارغ البالی کا سبب بن سکے اور جسے حاصل کرکے پاکستانی طلبہ کا دل سچائی، خلوص، پاکیزگیٔ خیال، جذبۂ ایثار، اعلیٰ شہری کردار، اور سب سے بڑھ کر جذبۂ حب الوطنی سے معمور ہو جائے۔

صدر مملکت فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں صاحب نے مختلف حالیہ تقاریر میں اس خیال کا واشگاف الفاظ میں اظہار فرمایا ہے کہ ہمارے موجودہ مسائل کا واحد حل ملک میں تعلیم کی اشاعت عام میں مضمر ہے۔ خصوصیت سے ۲ اپریل ۱۹۶۷ء کا وہ خطاب جو انہوں نے گورنر ہاؤس ڈھاکہ میں استادوں اور والدین کے ایک مجمع سے کیا تھا، غور طلب ہے۔ صدر نے فرمایا کہ وہ جان گنتھر کی تصنیف 'Inside Russia' کا مطالعہ کر رہے تھے تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ تھوڑی سی مدت میں روس کی عظیم الشان ترقی کا راز اس کی دیوانہ وار تعلیمی مساعی میں مضمر ہے۔ صدر محترم نے نہایت واضح اور مؤثر انداز میں فرمایا کہ پاکستان بھی اگر ترقی یافتہ اقوام کے دوش بدوش کھڑا ہونا چاہتا ہے تو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں کہ وہ ملک میں تعلیم کو عام کرنے کی دیوانہ وار کوشش کرے۔ (Desperate Efforts)

اسی طرح اس سے کچھ عرصے پیشتر دورۂ انگلستان کی مختلف تقریبات میں ہمارے صدر مملکت نے فرمایا کہ پاکستان کو دوسری ترقی یافتہ قوموں کے پہلو بہ پہلو لانے کے لیے تعلیم کا سہارا نا گزیر ہے، خصوصیت سے 'رائل انسٹی ٹیوٹ آف انٹرنیشنل افیئرز' میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے اعلان کیا کہ ان کی حکومت جلد از جلد ملک میں پرائمری تک مفت تعلیم کا انتظام کر رہی ہے، اور سیکنڈری اسکولوں میں ایسا طریقہ رائج کرنا چاہتی ہے جس کے تحت طلبہ کو ان کی قابلیت کی بنیاد پر وظائف دئے جائیں، اور اس طرح تعلیمی میدان میں لائق اور ہونہار طلبہ کی زیادہ سے زیادہ ہمت افزائی کی جائے۔ پاکستان میں اس ملک گیر تعلیمی مہم کے لیے صدر محترم نے تیسرے پنج سالہ منصوبے کے آغاز سے لے کر بیس برس تک کے عرصہ کا تعین بھی کیا ہے۔ بلا شبہ صدر پاکستان کے یہ عزائم ہر پاکستانی کے دل کی آواز ہیں، اور ان مقاصد کا حصول اس کے دل کی تمنا ہے۔ تو آئیے ہم ایک ایسے نظریۂ تعلیم کا جائزہ لیں جو ہماری تمناؤں کا آئینہ دار اور ہمارے تمام قومی مسائل کا مثبت حل ہو۔

خود کفیل نظام تعلیم کا نظریہ :

' خود کفیل نظام تعلیم ' سے ہماری مراد ایسا نظام تعلیم ہے جس میں طلبہ اپنے تعلیمی اخراجات خود پیدا کریں ۔ یہاں قدرۃ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کس طرح ہمارے طالب علم تعلیم بھی حاصل کریں اور اس کے اخراجات کی کفالت بھی کرتے رہیں ؟

دنیا کی مشہور کہاوتیں ہیں کہ " تحصیل علم کی علت غائی محض کسب معلومات نہیں بلکہ عمل ہے ۔" یا "کردار گفتار سے افضل ہے "

پھر ہم کیوں نہ اپنے بچوں کو شروع سے ہی نظریاتی تعلیم کے ساتھ ساتھ عملی تعلیم بھی دیں تاکہ وہ دنیائے عمل میں جلد سے جلد ایک خودکار اور مفید جزو کی حیثیت حاصل کر سکیں ۔

دنیا کے مختلف مفکرین نے اپنی اپنی ضرورت کے مطابق اپنے طریقہ ہائے تدریس میں تبدیلیاں کی ہیں ۔ چین ، جاپان اور خود انگلستان میں کتابی تعلیم کے ساتھ ساتھ عملی تعلیم مختلف شکلوں میں اب بھی دی جا رہی ہے ، اور اس کے نتائج خاطر خواہ ہیں ۔ اگر ہم بھی اپنے مسائل کا حل اپنے حالات کی روشنی میں تلاش کریں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوں ۔ خود ہمارے سربراہ مملکت کا یہ دلی منشا ہے کہ ملک میں جلد از جلد تعلیم کو پرائمری تک مفت کیا جائے اور بڑی جماعتوں میں وظائف کی فراوانی سے توسیع تعلیم میں مدد دی جائے ۔ اس خیال کے پیش نظر اگر ہم اس تصور میں تھوڑا سا رد و بدل کر لیں تو آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ ہم اپنے مقاصد کو زیادہ آسانی سے اور کم مدت میں حاصل کر سکتے ہیں ۔

خود کفیل نظام تعلیم کی اسکیم کا خاکہ :

(۱) ہمیں چاہئیے کہ ہم اپنا کل تعلیمی بجٹ کالجوں تک پھیلانے کی بجائے مڈل اسکولوں تک کے لیے وقف کر دیں اور جو رقم وظائف کے لیے رکھی ہے اسے بھی شامل کرکے پاکستان میں مڈل تک مفت تعلیم کا اجرا کریں ۔

(۲) وقتی طور پر خواہ اخراجات کی دوسری مدوں سے روپیہ قرض ہی کیوں نہ لینا پڑے ، ہمیں مفت تعلیم کے علاوہ بچوں کو روزانہ دودھ بھی مہیا کرنا چاہئیے تاکہ بچوں کے ذہن اور جسم کی متوازی نشو نما ہو سکے ، اور یہ اقدام ملک میں تعلیمی عمارت کی ٹھوس بنیاد رکھنے کے مترادف ہو سکے۔

اخراجات کی کفالت کے لیے اگر بنکوں سے سرکاری سطح پر قرض حاصل کیا جائے تو خود بنکوں کے لیے یہ ایک مفید کاروبار ثابت ہو سکتا ہے کہ آگے چل کر زیر غور اسکیم ایک معقول آمدنی کا سبب بن جاتی ہے۔

(۳) موجودہ طریقہ کار کے برعکس ، چھوٹی جماعتوں کو پڑھانے کے لیے ملک کے انتہائی قابل اور تجربہ کار اساتذہ کی خدمات حاصل کی جائیں تاکہ یہ طرز عمل اس بات کا ضامن ہو کہ ماہرانہ اور فن کارانہ ہاتھوں سے رکھی ہوئی بنیادیں کل کو پختہ اور شان دار عمارتوں کی شکل میں نمودار ہوں گی۔

(۴) چھوٹی جماعتوں کے معلم حضرات کا مشاہرہ موجودہ دور کے لکچراروں اور پروفیسروں سے کچھ زیادہ ہی رکھا جائے تاکہ ان میں احساس برتری پیدا ہو اور وہ چھوٹے درجوں کی تعلیم و تربیت کو اپنے لیے اعزاز خاص تصور کریں اور دوسری طرف خود بچوں کے ذہن میں ان کی جماعتوں کے ساتھ یہ امتیاز خصوصی ان کی خود اعتمادی میں اضافہ کا باعث ہو۔

(۵) اس اسکیم کے تحت جونہی بچے مڈل پاس کرکے نویں جماعت میں آئیں گے، ان کی عمریں ۱۳ ، ۱۴ برس کے پیٹے میں ہوں گی ۔ دودھ کے متواتر استعمال سے وہ قدرتاً موجودہ دور کے بچوں سے جسمانی طور پر زیادہ توانا اور عمدہ تعلیم کی بنا پر ذہنی اعتبار سے زیادہ بہتر ہوں گے اور یقیناً اس قابل ہوں گے کہ جسمانی محنت کا کام کسی حد تک ہنر مندی سے سر انجام دے سکیں ۔ چنانچہ لڑکوں کی اس جسمانی اور ذہنی توانائی کے پیش نظر ہم موجودہ ہائی اسکولوں کو پولی ٹیکنیک اسکولوں میں تبدیل کر سکتے ہیں ، البتہ نئے پولی ٹیکنیک اداروں کا مقصد موجودہ اداروں کے مقصد سے ایک حد تک مختلف ضرور ہونا چاہئیے۔ موجودہ پولی ٹیکنیک اسکولوں میں لڑکوں کو چیزیں بنانے کے فن سے آگاہ کیا جاتا ہے ، لیکن ہماری ضرورتوں کے پیش نظر نئے پولی ٹیکنیک کا مدعا یہ ہونا چاہئیے کہ کام سیکھنے کے ساتھ ساتھ

طالب علم کسب معاش سے بھی بہرہ ور ہو ، اور مجموعی طور پر ملکی آمدنی میں اضافے کا باعث بن سکے ۔

(۶) پولی ٹیکنیک اسکول میں لڑکوں کو نظریاتی تعلیم دینے والے استادوں سے زیادہ پیشہ ورانہ کام سکھانے والے کاریگروں کی ضرورت ہوگی۔ کتابی تعلیم میں دسویں جماعت تک محض سہارا دینے والے اتالیق بھی مفید ثابت ہو سکتے ہیں اور اس شکل میں چھوٹی جماعتوں کے پہلے استاد جنکی اپنی تعلیم کم از کم میٹرک تو ہوتی ہی ہے ، کار آمد رہیں گے ۔

پولی ٹیکنیک اسکولوں میں پرانے استاد اسسٹنٹوں (Assistants) اور مددگاروں (Helpers) کا کام بھی بخوبی انجام دے سکیں گے اور اس نئے ماحول میں ان کی مختلف ذاتی صلاحیتیں بھی ابھر سکتی ہیں ۔

(۷) اس مقام پر ہمارے ماہرین اقتصادیات کی تھوڑی سی سنجیدہ توجہ ایک ایسا دستور العمل تیار کر سکتی ہے جس کے ذریعے ہماری ملکی صنعتوں کی روز افزوں ترقی میں ہمارے کاریگر طلبہ کی کھپت ہو سکے اور اس خوشگوار ربط باہم سے صنعتکار اور مزدور طالب علم ایک دوسرے کے لئے منفعت بخش اساس بن جائیں اور طالب علم اور معلم ملک میں عام خوشحالی کا سبب بن جائیں ۔

گھریلو صنعت:

دوسری سیدھی سادی شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پولی ٹیکنیک اسکولوں کو کاٹیج انڈسٹری کا نعم البدل بنا دیا جائے ، اور ان کی پیداوار کی سرکاری طور پر تجارت کر کے ملک کی مجموعی آمدنی میں معقول اضافہ کیا جائے ۔

اس صورت میں طلبہ اور استادوں کو ان کی کمائی بطور معقول وظائف کے دی جائے یا منافع ان میں اسی طرح ماہ بہ ماہ تقسیم کیا جائے جیسے پبلک لیمیٹڈ فرموں میں سال بہ سال دیا جاتا ہے ۔ یہ عمل ایسی خود بخود پڑھو اور بڑھو، کی مطلوبہ راہ پر ڈال دے گا اور ہم انفرادی اور اجتماعی ترقی کی منازل مستعدی سے طے کرنے لگیں گے ۔

زیر قلم اسکیم پر متوقع اعتراضات اور ان کے جواب:

بعض اصحاب یہ اعتراض کرسکتے ہیں کہ موجودہ حالات میں جب کہ ہماری فوری اور ہنگامی ضرورتیں درحقیقت، اقتصادی آزادی، خوراک، دفاع، رہائش اور صحت ہیں، ہم نہ تو ملک گیر تعلیم پر بہت زیادہ مصارف کر سکتے ہیں، اور نہ ہی تعلیم کو دیگر ضرورتوں پر مقدم رکھا جا سکتا ہے، اور پھر یہ کہ کیا ہر شخص تعلیم کا اہل بھی ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو روپے کی حیثیت اسکیم کے خود کار پہیئے کو محض دھکا دینے والی ایک کل سے زیادہ نہیں، چونکہ 'خود کفیل نظام' کی اصطلاح بذات خود اس بات کی کفالت کرتی ہے کہ ایسی اسکیم کے زیر بار صرف کثیر ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے۔ یہ اسکیم اگر آمدنی میں اضافہ کا باعث نہ بھی ہو تو اپنی نوزائیدہ حالت میں بھی اپنے پاؤں پر کھڑی ہو سکتی ہے۔

دوسرا اعتراض کہ ہنگامی ضرورتوں پر تعلیم کو تقدم کیونکر حاصل ہو سکتا ہے پہلے اعتراض کی طرح بے بنیاد ہے۔ اس اسکیم کو انتہائی ہنگامی حالات میں بھی آسانی سے نافذ کیا جا سکتا ہے، اور ایسے شاندار نتائج حاصل کئے جا سکتے ہیں کہ تعلیم کے عام فروغ کے ساتھ ساتھ ہماری دیگر ہنگامی اور بنیادی ضرورتیں بھی پوری ہوتی رہیں۔

مثلاً:

الف۔ کچھ وقت کے لیے آپ بھول جائیں کہ حکومت کو پرائمری یا مڈل تک مفت تعلیم کا انتظام کرنا ہے۔ چنانچہ ایسی شکل میں ہم یہ تو کر سکتے ہیں کہ موجودہ اوقات تعلیم کو جو درمیانی وقفے کی وجہ سے پہلے ہی دو حصوں میں منقسم ہیں، الترتیب کتابی تعلیم اور عملی تعلیم کے لیے وقف کر لیں۔ اوقات کار کی یہ تقسیم یوں بھی مناسب ہے کہ تازگیٔ ذہن کتابی تعلیم کے حصے میں آتی ہے، اور عملی تربیت زیادہ تر جسمانی توانائی کے بل پر بھی ہو سکتی ہے۔

ب۔ کتابی تعلیم میں پچاس فی صد کمی کو پچاس فی صد عملی تعلیم کے اضافے سے پورا کیا جا سکتا ہے اور فی الحقیقت غیر ضروری کتابوں کے بار سے بچوں کو چھٹکارا دلا کر

مفید پیشہ ورانہ تربیت دی جا سکتی ہے ، اور عملی تعلیم میں بنیادی مضامین زراعت ، معماری ، نجاری اور صناعی وغیرہ بن سکے ہیں ۔

پ ۔ لڑکیوں کے لیے البتہ عملی کاموں میں کپڑا سینا ، نازک پرزے بنانا اور برآمدات کے لیے نوادرات دستکاری تیار کرنا زیادہ مناسب کام ثابت ہو سکتے ہیں ۔

قابل برآمد اشیا کی فروخت سے زر مبادلہ بھی کمایا جا سکتا ہے ۔

ت ۔ عملی اور پیشہ ورانہ تعلیم کے لیے ہم کسانوں ، درزیوں ، بڑھئیوں ، معماروں اور مختلف کاریگروں کی خدمات سے بھی پورا پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں ، اور بہ صورت تعلیم کو عام کرنے میں استادوں کی کمی کی شکایت کا ازالہ بھی کر سکتی ہے ۔

ٹ ۔ لڑکوں کی تربیت کے لیے معماری کے مراکز اور زراعتی میدان منتخب کیے جا سکتے ہیں اور لڑکیوں کے لیے اسکول کے کمپاؤنڈ ہی بہترین تربیت گاہیں بن سکتی ہیں ۔

ث ۔ اسکولوں کے اوقات کار اور طرز تعلیم میں یہ تبدیلی ہمیں خود بخود ، خود کفیل نظام تعلیم ، کی منزل پر لے جاتی ہے ۔ چونکہ نویں جماعت سے لے کر بڑی جماعتوں کے طلبہ پیشہ ورانہ عملی تعلیم کے دوران اشیا بنا کر صنعت کے فروغ کا باعث ہوتے ہیں اور مزدوری کی اجرت حاصل کر کے اپنے کنبے کی اقتصادیات پر خوش گوار اثر ڈالتے ہیں ، ایسی شکل میں اگر والدین کو مڈل تک کے اخراجات موجودہ رفتار سے ہی برداشت کرنا پڑیں تو بھی ۔ کے بڑے بچوں کی آمدنی ان کا ہاتھ بٹا سکتی ہے ۔

ج ۔ یہ عملی تعلیم نہ صرف یہ کہ ہماری ضرورتوں کے پیش نظر ہمیں زیادہ غلہ کافی مکانات ، با افراط صنعتی اشیا فراہم کرتی ہے بلکہ لاتعداد افراد کی آمدنی میں اضافہ کر کے ہمیں ایک حد تک اقتصادی آزادی کی راہ پر بھی ڈال دیتی ہے ۔

چ ۔ اس انقلابی طرز تعلیم میں کلب نما درس گاہیں اور تربیت کے ورزشی میدان ، ہماری نئی نسل میں خود اعتمادی اور ولولۂ تازہ بھی پیدا کریں گے اور مجموعی طور پر ہمیں ایک ایسی فعال نسل دیں گے جو ہر محاذ پر اپنے جوہر دکھانے کی اہل ہو ۔

ح - سب سے آخری اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہر شخص تعلیم کا اہل تو ضرور ہوتا ہے ، البتہ تعلیم کی نوعیت مختلف طبائع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ بعض لوگ نظریاتی تعلیم کے اہل ہوتے ہیں اور بعض پیشہ ورانہ تعلیم آسانی سے حاصل کر سکتے ہیں -

اس طرز تعلیم کا ایک اضافی فائدہ یہ بھی ہوگا کہ اسکولوں سے کالجوں میں صرف وہی طلبہ آئیں گے جو کلاسیکی تعلیم سے ایک طبعی مناسبت رکھتے ہوں ، ظاہر ہے کہ وہ طالب علم جو محض کھانے کمانے کی غرض سے ہی تعلیم حاصل کرنا چاہیں گے۔ انہیں ہائی اسکول تک ہی مفید مطلب علم حاصل ہو چکا ہوگا ، اور وہ خود کالج میں جانا اپنے لیے تضیع اوقات سمجھیں گے ، اور نتیجتہً صرف وہ ذہین اور طباع لوگ ہی کالج کے لیے رہ جائیں گے جو آگے چل کر ناسور سائنس داں ، ماہر تعلیم ، انجینئر ، مثالی کاشت کار ، اعلیٰ صنعت کار ڈاکٹر ، فن کار ، جرنل یا مصلح قوم بن سکیں ، اور یقیناً جن کی ہمارے ملک کو بے حد ضرورت ہے -

اسکولوں اور کالجوں میں طلبہ کی یہ تقسیم کسی طبقاتی جبر یا نام نہاد طبقاتی برتری کا نتیجہ نہیں ہوگی بلکہ عین فطری اور منصفانہ ہوگی ، گویا ' خود کفیل نظام تعلیم ' کی اسکیم اپنے اندر ایک ایسی خود کار توانائی اور وسعت رکھتی ہے کہ وہ بتدریج بڑھ کر ملک کے تمام بچوں کو اپنی آغوش میں لے لے اور بچے کی استعداد کے مطابق اس کی تربیت بھی کرے۔

یہ خاکہ ہنگامی حالات کو سامنے رکھ کر تیار کیا گیا ہے ، چنانچہ اگر اس اسکیم کو پوری تن دھی اور وسائل کی مدد سے چلایا جائے تو اس کے نتائج اس قدر جامع اور شان دار نکل سکتے ہیں کہ فی الوقت ان کا تصور کرنا بھی محال ہے -

ہماری روشن روایات :

ہماری ساری تاریخ ، علمی اور ادبی کارناموں سے بھری پڑی ہے۔ تعلیم ہمارے ہاں مذہبی فریضے کا درجہ رکھتی تھی - اس کی نشر واشاعت ہمارے صوفیہ ، اولیا ، امرا اور خلفا اپنے اپنے دائرۂ عمل میں جذبۂ ایثار کے ساتھ کرتے تھے - ہمارے رسول اکرم کا یہ ارشاد کہ علم حاصل کرنے کے لیے چین تک جانا پڑے تو جائیں ، ہمارے فکر و عمل کا

راہ نما تھا اور یہ اسی عظیم راہ نمائی کا اثر تھا کہ ہم نے بہت کم مدت میں ، مکہ ، بغداد ، دمشق ، قاہرہ ، قرطبہ ، شیراز ، سمرقند ، بخارا اور ہندوستان میں علم و ادب کے دریا بہا دئیے ۔ در حقیقت ہماری کشور کشائی اور جہاں بانی کا راز ہی اس تعلیم کی نشر و اشاعت میں مضمر تھا جو اپنی سچائی اور خلوص سے انسان کے دل و دماغ کو مسخر کرتی تھی ، اور ہماری اپنی عملی زندگی اس تعلیم کی جیتی جاگتی تفسیر ہوا کرتی تھی ۔ اگر ہم مسلمانوں کی علمی مساعی کا سرسری جائزہ بھی لیں اور دنیا کے مختلف حصوں میں ان کی جامعات ، لائبریریوں ، ایجادوں ، سائنسی تحقیقات اور علمی شخصیتوں کا احاطہ کریں تو کئی ضخیم جلدیں تیار ہو سکتی ہیں ۔ صرف بر صغیر پاک و ہند پر مسلمانوں کی کم و بیش ایک ہزار سالہ حکومت نے اس خطۂ زمین کو علم و ادب اور تہذیب و ثقافت کی جو لازوال دولت عطا کی ہے ، محض اس کا مطالعہ ہی انسان کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیتا ہے ۔ ایک ہندو پروفیسر ڈاکٹر این ۔ این ۔ لا نے اپنی تصنیف 'Promotion of Learning in India during Mohamedan Rule' میں ان مساعی کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور جا بجا اعتراف کیا ہے کہ علم و تہذیب کی روشنی سے در اصل مسلمانوں نے ہی ہندوستان کو منور کیا ہے ۔ ڈاکٹر لا نے اپنی تصنیف میں ابوالفضل کی ایک تحریر کا حوالہ دیا ہے کہ :

> ”تمام مہذب قومیں اپنے نوجوانوں کی تعلیم کے لیے مدارس قائم کرتی ہیں، لیکن ہندوستان خصوصیت سے اپنی درس گاہوں کے لیے مشہور ہے ۔“

ثقافت پاکستان کے مرتب جناب شیخ محمد اکرام صاحب اپنے مضمون ' ثقافتی ورثے کی نوعیت ' میں ایک جگہ مشہور روسی عالم بار ٹولڈ (Bartold) کی ایک تحریر کا اقتباس پیش کرتے ہیں کہ :

> ”ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت ، دولت مندی اور مذہبی رواداری کے لحاظ سے یورپ کی معاصر حکومتوں پر فائق تھی ۔“

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی مرحوم اپنی سوانح عمری 'نقش حیات' جلد اول میں بحوالہ رسالہ 'مظلوم کسان' تحریر فرماتے ہیں کہ :

> ” یورپ کو تہذیب سکھانے والے یونان اور اٹلی جب بالکل جنگلی حالت

میں تھے ، ہندوستان اس وقت درجہ' کمال کو پہنچا ہوا تھا اور علم و دولت کا مرکز تھا۔،،

غرض کہ لا تعداد مثالیں مختلف تصانیف سے پیش کی جا سکتی ھیں جو اس بات کا بین ثبوت ھیں کہ علم و حکمت مسلمانوں کا خاص طغرائے امتیاز رہا ہے اور دنیا نے ھماری ایک مدت تک تقلید اور پیروی کی ہے۔

ھماری تاریخ میں ایسی مثالیں بھی ملتی ھیں کہ وہ بچے جن کی ابتدا سے ھی صحیح معنی میں تعلیم ھوئی ہے ، اپنے لڑکپن ھی میں قابل ذکر علما کی صف میں آگئے ھیں ، اور انہوں نے ایسی روشن مثالیں قائم کی ھیں کہ ابدالآباد تک ان کے مٹنے کا اندیشہ نہیں ہے۔

ھمارے مفکرین ، وقت کے ساتھ ساتھ طریقہ' ھائے تعلیم میں ھمیشہ مفید مطلب تبدیلیاں کرتے رہے ھیں ، مثلاً اکبر کے عہد میں ایک ایسا کامیاب طرز تدریس رائج ھوا کہ بچے برسوں کی تعلیم مہینوں میں حاصل کر لیتے تھے۔ ایک آزمودہ طریقہ' تعلیم حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلوی علیہ رحمتہ کے خاندان میں بھی رائج رہ چکا ہے۔ اس طریقے کے تحت ایک طالب علم اس وقت تک دوسرا سبق حاصل نہیں کر سکتا تھا تا وقتیکہ وہ اپنا پہلا سبق خود اپنے ھم مکتبوں کو نہ پڑھالے۔ یہ طرز تدریس علم کے نظریاتی اور عملی دونوں پہلوؤں کو محیط کیے ھوئے ہے اور اسی لیے اس کے نتائج حوصلہ افزا بھی رہے ھیں اور حیرت انگیز حد تک شان دار بھی۔

ھمارا ایمان ہے کہ ان شان دار روایات کی روشنی میں اگر ھم فکر و عمل کی عاشقانہ راہ اختیار کریں تو نہ صرف یہ کہ غیروں کی کورانہ تقلید کے دھبوں سے ھمارا دامن پاک ھو سکتا ہے بلکہ ھم اپنی کھوئی ھوئی عظمت کو دوبارہ حاصل بھی کر سکتے ھیں ، اور پہلے کی طرح دیگر اقوام کی امامت کا حوصلہ بھی پیدا کر سکتے ھیں۔

قواعد زبان

نور اقبال

زبانوں کی ساخت ان کے بننے اور بگڑنے کے اسباب کا مطالعہ یوں تو قدیم زمانوں سے ہوتا چلا آیا ہے ۔ لیکن اس مطالعے کو جتنی اہمیت موجودہ سائنسی دور میں دی گئی ہے ، اتنی کبھی نہیں دی گئی ۔ آج لسانیات سائنسی علم ہے ۔ اس کی درس و تدریس کا طریقۂ کار صرف نظریاتی مطالعے پر ہی مبنی نہیں ہے بلکہ اس میں لیبوریٹری ورک بھی شامل ہو گیا ہے ۔ مجموعی طور پر ہم لسانیات کو کئی شعبوں میں تقسیم کر سکتے ہیں ۔ ان میں سے ایک شعبہ " زبان کی قواعد " بھی ہے ۔

" قواعد " زبان کی اساس یا بنیادی خاکہ یا زبان کا بنیادی نظریہ ہے ۔ کوئی بھی زبان کسی بھی حالت میں اپنے مقررہ قواعد کے حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی ۔ حتیٰ کہ زبان کی بے ربطیاں ، بے ضابطگیاں ، اور بے قاعدگیاں بھی قواعد کے حدود کے اندر آتی ہیں ۔ اس طرح کسی بھی زبان کے مزاج کو پورے طور سے سمجھنے کے لیے خود آوازوں کے ربط و امتزاج کے قواعد سے لے کر جملے کی ترتیب تک کے قواعد کو جاننا ضروری ہے ، لیکن ان مسائل کو سمجھنے سے پہلے کہ " قواعد کیا ہے اور یہ زبان کے اندر کس طرح عمل پیرا ہوتی ہے " یہ جاننا بھی اشد ضروری ہے کہ " زبان کیا ہے ؟ "

جدید علمِ لسانیات کی رو سے " زبان اختیاری صوتی علامات کا ایک نظام ہے جس کے وسیلے سے کوئی سماجی گروہ اشتراک کرتا ہے ۔ "

زبان کی اس تعریف سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے ، ایک زبان کی ماہیت کیا ہے ؟ دوسرے سوسائٹی میں اس کا عمل کیا ہے ؟ دوسرا جزو اس وقت ہماری بحث کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں رکھتا ۔

زبان کی ماہیت کیا ہے ؟ اس تعریف کے مطابق " زبان اختیاری صوتی علامات کا ایک نظام ہے ۔ "

اس تعریف میں تین باتیں اہم ہیں ۔ اختیاری ، صوتی علامات ، اور نظام ۔

صوتی علامات :

زبان کی بنیاد آوازوں پر ہے ۔ خیالات کے اظہار کے لیے دوسرے طریقے اشارات ، تصاویر وغیرہ بھی استعمال کیے جا سکتے ہیں ، لیکن زبان صرف آوازوں سے ہی تشکیل پاتی ہے ۔ آواز سے مراد صرف انسان کے آلات صوتی سے پیدا ہونے والی آواز ہی ہے ۔ ڈھول ، نفیری یا جانوروں کی آوازیں اس تعریف میں شامل نہیں ہیں ۔ دوسری طرف انسان کے آلات صوتی سے پیدا ہونے والی تمام آوازیں بھی لسانیاتی اہمیت کی حامل نہیں ہوتیں ۔ چھینکیں، کھانسی چیخیں کوئی علامتی قدر نہیں رکھتیں کیوں کہ یہ آوازیں کسی خیال کا اظہار کرنے پر قادر نہیں ہوتیں ۔ آوازیں وہی صوتی علامات کہی جاتی ہیں جن کی مدد سے کسی تجربے یا کسی خیال کا اظہار کیا جا سکے ۔

نظام :

دنیا میں صوتی علامتی آوازیں لاتعداد ہیں ۔ ہر زبان ان آوازوں کو اپنے طور سے استعمال کرتی ہے ۔ کسی زبان کی تشکیل کا پہلا قدم آوازوں کے بسیط انبوہ میں سے اپنی مخصوص آوازوں کا انتخاب ہے ۔ کسی زبان کی یہ ممیز آوازیں اس زبان کے تجصوتیے کہلاتے ہیں ۔

ان تجصوتیوں سے لسانی شکلیں تشکیل پاتی ہیں ۔ ہر لسانی شکل اشاراتی اکائیوں یعنی تجصوتیوں کا ایک معینہ مجموعہ ہوا کرتی ہے ۔ ہر زبان میں تجصوتیوں کے اساسی مجموعوں کی تعداد محدود اور مقرر ہوا کرتی ہے ۔ ہر لسانی شکل کے مقررہ اور معینہ معنی ہوتے ہیں جو اسی زبان کی دوسری لسانی شکلوں سے مختلف ہوتے ہیں ۔ ان لسانی شکلوں کے معنی سے مراد ان میں سے ہر ایک شکل کا زبان کے اندر الگ الگ موقعوں پر وہ مخصوص و مشترک استعمال ہے جو اسی مخصوص شکل کی ایک مقررہ حیثیت کا تعین کرتا ہے ۔

اختیاری :

لسانی علامتیں ان تجربوں یا مادی چیزوں سے کوئی منطقی یا فلسفیانہ یا طبعیاتی تعلق نہیں رکھتیں جن کے اظہار کے لیے ان کا استعمال کیا گیا ہے ۔ یہ استعمال قطعی اختیاری ہوتا ہے ۔

قواعد:

کسی زبان کے اندر ان لسانی شکلوں کی با معنی ترتیبوں ھی سے اس زبان کی قواعد تشکیل پاتی ہے ۔

زبان میں قواعد کی ابتدا:

زبان کے ترکیبی عناصر جن اصولوں اور قاعدوں کے تحت میل ملاپ اختیار کرتے ھیں هم انهیں گرامر کہتے ھیں ۔ قواعد زبان کے ساتھ وجود میں آتی ہے اور زبان اپنے صرفی و نحوی قاعدوں پر ھی زندہ رھتی ہے ۔ ھر زبان کا نحو اور ارتقا گرامر کے اصول و قواعد کے تحت ھوتا ہے ۔

زبان کی عمارت سہ منزلہ ھوتی ہے ۔ پہلی سطح صوتی ہے ۔ اس منزل میں کوئی زبان بسیط آوازوں میں سے اپنی مخصوص آوازوں کا انتخاب کرتی ہے ۔ اس منزل کی پہلی اینٹ یا اساسی شکل تجصوتیہ ھوتی ہے ۔

دوسری منزل زبان کی حرفی سطح ہے ۔ تجصوتیوں کے میل ملاپ سے سب سے چھوٹی معنوی اکائی جنم لیتی ہے یہ معنوی اکائی حرفیہ کہلاتی ہے ۔

تیسری منزل نحوی ھوتی ہے ۔ یہ جملوں کی ساخت سے تعلق رکھتی ہے ۔ اس کی پہلی اکائی تشکیلہ کہلاتی ہے ۔ انہیں تشکیلیوں سے جملوں کی ترتیب ظہور میں آتی ہے ۔

قواعد کی تعریف:

قواعد کے قدیم ترین نظریے کے مطابق " قواعد کسی زبان کے مسلمہ انشا پردازوں کی زبان سے عملی خبر و آگاھی کا نام ہے ۔ " اس تعریف میں " مسلم انشا پردازوں کی زبان " یہ الفاظ زبان کی کسی منزل پر ٹھہراؤ کا پتہ دیتے ھیں اور بتاتے ھیں کہ اس منزل پر پہنچنے سے پہلے زبان کے بندھے ٹکے اصول نہ تھے ۔

جدید علم لسانیات میں قواعد اور زبان کے تعلق کو بالکل جدید نقطۂ نظر سے دیکھا جاتا ہے ۔ جدید ترین نظریے کے مطابق کسی زبان کی قواعد لازمی طور پر اس زبان کی تھیوری ہے ۔

بلوم فیلڈ نے قواعد کو کسی زبان کی لسانی شکلوں کی ترتیب کی اساس کہا ہے۔ اس تعریف کی روشنی میں کسی زبان کی لسانی شکلوں کی ترتیب کے چار طریقے ہیں۔

۱ ۔ تسلسل :

وہ تواتر ہے جس کے مطابق کسی مرکب شکل کے تشکیلئے یکے بعد دیگرے اس مرکب میں جگہ پاتے ہیں ۔ اس طرح کے جملوں میں " سلسل "، کے اصول کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے مثلاً "ھاتھی شیر مار دیتا ہے ، شیر ھاتھی مار دیتا ہے ۔"، کتابیں علم پیدا کرتی ھیں ۔ علم کتابیں پیدا کرتا ہے ۔ ھاتھی کے ساتھ شیر ، شیر کے ساتھ ھاتھی ۔ "ھاتھی کو"، اردو زبان کا نحوی تسلسل ہے ۔ " کو ھاتھی "، غیر قواعدی ہے ۔ کبھی کبھی تسلسل کے اختلاف تضمینی قدروں کے حامل ھوتے ھیں ۔ جیسے کنارے دریا کے ، پاس تمہارے ، لیکن جن جملوں میں صرفی سطح پر الفاظ شکلیں بدل لیتے ھیں ، ان میں نحوی سطح پر تسلسل اتنی اہمیت نہیں رکھتا ۔

لڑکوں نے شیر کو مارا ، شیر نے لڑکوں کو مارا ، شیر کو لڑکوں نے مارا ۔

۲ ۔ ثانوی تجصوتیوں کا استعمال :

ثانوی تجصوتیوں سے مراد لہجہ' الفاظ میں ایک مخصوص حصے پر زور یا آواز کے اتار چڑھاؤ وغیرہ ھیں ۔ یہ تجصوتیے تمام تجصوتیوں کی طرح صرفیوں کی تشکیل نہیں کرتے ، لیکن صرفیوں کی قواعدی ترتیب میں بڑی زبردست افادیت کے حامل ھوتے ھیں ۔

۳ ۔ صوتی تبدیلی :

مثلاً بھائی سے بھیا ، چور سے چوٹا ۔ یہ طریقہ ھر زبان میں گری افادیت کا حامل ہے اور صرفی اور نحوی دونوں سطحوں پر اثر انداز ھوتا ہے ۔

۴ ۔ شکلوں کا انتخاب :

کسی خاص شکل کا کسی خاص موقعے کے لیے کیوں انتخاب کیا جانا چاھئے ، وہ اس طریقہ سے متعین ھوتا ہے ۔ یہ طریقہ قواعد کو معنی کے بہت قریب لے جاتا ہے ، لیکن پھر بھی یہ اختیاری ھوتا ہے ۔

یہ قواعد کا عمل کسی زبان کے ممیز تجصوتیوں کی ترتیب سے شروع ہو کر اس زبان کے جملے کی ساخت اور تجزیے پر ختم ہو جاتا ہے ۔ اس کے بعد معنی کی سرحدیں شروع ہو جاتی ہیں جو علم لسانیات کے ایک دوسرے شعبے سینٹکس کا موضوع ہے ۔

لسانی شکلوں اور ان کے معنی کا رشتہ :

لسانی شکلوں اور ان کے معنی میں کیا رشتہ ہے ؟ یہ بحث بہت پرانی ہے ۔ تاریخ اس کی نشان دہی تقریباً چھٹی صدی ق ۔ م تک کرتی ہے ۔

افلاطون کا ایک مکالمہ ”کریٹیلس“ افلاطون سے ایک صدی قبل چلنے والی ایک نزاع کی نشان دہی کرتا ہے ۔ یہ نزاع ماہرین لسان کے دو گروہ کے درمیان تھی ایک گروہ analogists کہلاتا تھا ۔ دوسرا anamalists کا ۔

پہلا گروہ زبان کو فطری مانتا تھا ۔ اس کے خیال کے مطابق زبان فطری ہونے کی وجہ سے بنیادی طور پر باضابطہ اور منطقی ہے ۔ الفاظ کی بنیاد اور ان کے حقیقی معنی ان کی ہیت میں پوشیدہ ہیں ۔ وہ الفاظ کی ساخت اور ان کے معنی کا تعلق فلسفیانہ طور پر تلاش کرتے تھے یا اندازے لگاتے تھے ۔ مثلاً پتھر کے لیے یونانی لفظ ”لتاس“ کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ یونانی ترکیب ”لین ئی ابن“ سے نکالا گیا ہے ۔ اس ترکیب کے معنی ہیں ”بہت زیادہ دوڑنا“ یہ کام وہ ہے جو پتھر کبھی نہیں کرتا ۔

لیکن دوسرا گروہ ان دلائل کو باطل قرار دیتا تھا اور ثبوت کے طور پر زبان کی بے ضابطگیوں کی طرف اشارہ کرتا تھا ۔ افلاطون خود بھی سقراط کے الفاظ میں ایک معیاری زبان کا تصور پیش کرتا ہے ۔ یہی خیال جدید زمانے کے بشپ ولکنس اور دوسرے ماہرین لسان کے یہاں فلسفیانہ زبان کے فلسفہ کی اساس بنا ۔

ہیت اور معنی کے تعلق کے فلسفے نے ایک اور فلسفہ ”صوتی علامتیت“ کو جنم دیا ۔ اس کی پہلی جھلکیاں تو افلاطون کے مکالمے ”کریٹی لس“ میں ہی مل جاتی ہیں ۔ اس کے علاوہ ”ہلم بوٹ“ اور ”نی رپ“ وغیرہ اس فلسفے کے بڑے داعی ہیں ۔

یہ لوگ بنیادی طور پر یہ خیال کرتے تھے کہ صورت اور درک کے درمیان کوئی

فطری تعلق ہے ۔ الفاظ اپنا مفہوم اور قدر ایک مخصوص '' صوتی علامتیت ،، کے ذریعے حاصل کرتے ھیں ۔

ارسطو تمام قدیم یونانی فلسفیوں سے مع افلاطون کے الگ ہو کر بے حد سائنسی بات کہتا ہے ۔ الفاظ کے معنی ان کے استعمال سے اخذ کیے جاتے ھیں ۔

عمومی طور سے جدید ماھرین لسان زبان کا مطالعہ لسانی شکلوں کی ظاھری ھیت کو معنی سے بالکل علیحدہ رکھ کر کرتے ھیں ۔ ان کے نظریے کی اچھی طرح وضاحت کرنے کے لیے ایک بار پھر ھم کو جدید نقطۂ نگاہ کے تحت کی جانے والی زبان کی بنیادی تعریف کی طرف رجوع کرنا پڑے گا ۔

''زبان اختیاری صوتی علامات کا ایک نظام ہے ،،

اس تعریف کا ایک جزو علامات کے اختیاری ھونے کی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ اس کے مطابق کسی صوتی اظہار کی ھیت اور اس کے معنی کے درمیان کوئی لازمی فلسفیانہ تعلق نہیں ہے ۔ یہ بات اس طرح اور اچھی طرح ثابت ھو جاتی ہے کہ ایک مادی چیز کے لیے مختلف زبانوں میں مختلف الفاظ استعمال کیے جاتے ھیں ، جو صورت میں ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے مثلاً گھوڑے کے لیے انگریزی میں لفظ '' ھارس ،، ہے ، فرانسیسی میں ''شول ،، اور جرمنی میں ''فرڈ ،، ۔ یہ سب اختیاری ھیں اور گھوڑے کے مادی جسم سے فلسفیانہ یا منطقی ان کا کوئی تعلق نہیں ہے ۔

یہ جدید ماھرین لسان اپنے دلائل کی پختگی پر اتنا اعتماد کرتے ھیں کہ علم الصرف اور علم النحو تک کے بنیادی اصولوں کی وضاحت کے لیے اجنبی زبانوں کو بنیاد بنا کر تجزیاتی عمل کرتے ھیں ، مثلاً نائڈا کی مارفولوجی اور گلیسن کی سنٹیکس مشقیں ۔

پھر بھی یہ بحث بہت اھم ہے کہ لسانی شکلوں اور ان کے معنی کے درمیان گرامر کیا رول ادا کرتی ہے ؟

قواعد کے جدید ترین نظریوں سے پہلے قواعد کو لسانی شکلوں کی ظاھری ھیت اور ان کے معنی کے درمیان تعلق قائم کرنے والا آلہ قرار دیا جاتا تھا ۔

اوٹو یسپرسن ، منطق اور نحو پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے '' یہ قواعد داں کا کام ہوگا کہ ہر ایک حالت میں معنوی اور نحوی درجوں کے درمیان تعلق کی کھوج کرے ۔،،

یہ صرف اور نحو کے نئے قاعدوں پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے :

'' قواعد میں بھی ہم باہر سے یا اندر سے ابتدا کر سکتے ہیں ۔ پہلے حصے میں باہر سے اندر ہم دی ہوئی شکل لیتے ہیں ۔ اور پھر اس کے معنی یا کام کی جانچ کرتے ہیں ۔ دوسرے حصے میں اندر سے باہر ہم سلسلے کو بدل دیتے ہیں اور پھر معنی یا کام لیتے ہیں ، اور دیکھتے ہیں کہ وہ شکل میں کیسے ظاہر کیے گئے ہیں ۔ دونوں حصوں میں قواعد کے واقعات ایک ہیں صرف نقطہ' نظر کا فرق ہے ،،

پہلے حصے کو یسپرسن '' مارفولوجی ،، کہتا ہے اور دوسرے کو '' سنیٹکس ،، اور ایک تیسرا درجہ '' نوشنل ،، قائم کرتا ہے :

'' ہماری جنس اور صنف کی بحث یہ صاف کر دے گی کہ نحوی اور معنوی درجوں کے درمیان اکثر اسی طرح کا جال بنا ہوا ہوتا ہے جیسا کہ شکلی درجوں اور نحوی درجوں کے درمیان ۔ اس طرح سے ہم در حقیقت ایک تین تہی تقسیم تک پہنچ جاتے ہیں جو ایک ہی '' فنومنا ،، کے قواعدی عمل کی تین منزلیں ہیں یا تین نقطہ' نظر ہیں جن کے مطابق قواعدی واقعات پر غور کیا جا سکتا ہے ۔ ان کی مختصراً (الف) شکل (ب) عمل (ج) مفہوم ((a) form (b) function (c) notion) اصطلاحوں میں تشریح کی جا سکتی ہے ۔ ہم ایک عملی (نحوی) درجے کو لیں اور اس کا تعلق ایک طرف شکل سے دیکھیں اور دوسری طرف مفہوم سے ، مثلاً انگریزی ماضی مطلق کی متعدد شکلیں ہیں لیکن یہ تمام شکلیں نحوی اعتبار سے ایک طرح عمل کرتی ہیں ، دوسری طرف مفہوم کے اعتبار سے یہ متعدد کام انجام دیتی ہیں ۔ اس طرح سے نحوی درجے درمیان میں کھڑے رہتے ہیں اور آوازوں کی دنیا کو خیالات کی دنیا سے جوڑتے ہیں ۔ بولنے یا لکھنے میں ہم (ج) یعنی مفہوم سے چلتے ہیں ، (ب) یعنی عمل سے گزرتے ہیں اور (الف) یعنی شکل تک پہنچ جاتے ہیں ۔ سننے میں (الف) یعنی شکل سے چل کر (ب) یعنی عمل سے گزر کر پھر (ج) یعنی مفہوم تک پہنچ جاتے ہیں ، لیکن ہر زبان کے اندر قواعد کا عمل اختیاری ہے ۔ یہ بات عام

ہر ماہرین قواعد مانتے تھے مثلاً اوٹو یسپرسن ''سائنس،، کے ایک اقتباس کے ذریعے اپنے
ے کی وضاحت کر دیتا ہے :

بہت پہلے '' سائنس،، نے اپنے مقالہ ''قواعد،، میں جو انسائیکلو پیڈیا برٹینکا کے نویں
شن میں شامل ہے ، لکھا ہے: لاطینی قواعد کے امتیازات کو انگریزی میں تلاش کرنے کی
شش بڑی مضحکہ خیز غلطیوں میں ظاہر ہوتی ہیں ، اور انہوں نے انگریزی زبان کے
مال کے بارے میں کامل غلط فہمی پیدا کر دی ہے ۔ یہ الفاظ اب بھی دل پر رکھنے
ہیں اور کبھی بھی کسی قواعد داں کو یہ ہدایت نہیں بھولنی چاہئے چاہے وہ کسی
زبان کا مطالعہ کر رہا ہو ۔،،

اینٹ رسل کہتا ہے :

'' ہم ایک نتیجے تک دو مخالف راستوں سے پہنچ سکتے ہیں اور دونوں راستے فطری
م ہوتے ہیں، مثلاً ایک ہی زبان کے اندر ایک مفہوم کو ادا کرنے کے لیے دو طریقے
مال کر سکتے ہیں۔،،

مثلاً ایماندارانہ زندگی بسر کرتے ہیں ۔

ایمان دار انداز میں زندگی بسر کرتے ہیں ۔

پہلے میں شکل تمیزی ہے اور دوسرے میں اسمی ۔ لیکن دونوں کا عمل تمیزی ہے ۔
اینٹ رسل آگے کہتا ہے :

'' قواعد کا عمل ایک زبان سے دوسری زبان تک جدا ہوتا چلا جاتا ہے ۔ صرفی اعتبار
بھی اور نحوی اعتبار سے بھی ۔

نحوی اعتبار سے عربی جملے کا تسلسل مبتدا، خبر ہے ۔ انگریزی، فرانسیسی کا فاعل، فعل، مفعول،
ن کا فعل، فاعل، مفعول، اسپینی کا فعل، مفعول، فاعل اور لاطینی کا فاعل، مفعول، فعل ۔،،

اسی طرح سے جملے کے دوسرے حصوں کا عمل ہوتا ہے ۔ کسی زبان میں امدادی افعال
ے سے پہلے آتے ہیں اور کسی میں مادے کے بعد ۔ مختلف زبانوں میں ان کی حیثیت بھی
، الگ ہو جاتی ہے ۔

زبانوں کے اندر قواعد کے اسی اختیاری کردار نے قواعد دانوں کو قواعد کی خود مختاری کے جدید ترین نظریے تک پہنچایا ۔ نئے قواعد نویسوں خاص طور سے امریکی اسکول نے سائنسی لسانیات کے دائرے مطالعے سے معنی کو بالکل خارج کر دیا ہے ۔

قواعد کے ٹرانسفورمیشنل نظریے کا بانی چومسکی نحو اور معنی پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے : "اس سوال کے جواب دینے میں بہت زیادہ قوت صرف کی گئی ہے کہ تم معنی کو بغیر اپیل کیے ، کیسے کوئی قواعد بنا سکتے ہو؟" اصل میں یہ سوال ہی غلط اٹھایا گیا ہے ، کیوں کہ اس پہلو کی کہ صریحی طور پر معنی کو اپیل کرتے ہوئے کوئی قواعد بنا سکتا ، ہے کہیں تائید ہی نہیں کی گئی ہے ۔

چومسکی کے نزدیک اس سوال کی صرف اتنی اہمیت ہے جیسے کوئی پوچھے کہ "تم بولنے والوں کے بالوں کا رنگ جانے بغیر کیسے کوئی قواعد بنا سکتے ہو"

لیکن کیوں کہ ایک زمانے تک یہ مسئلہ کافی اہم سمجھا جاتا تھا اس لیے وہ اس بحث کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہے ۔ وہ پچھلے قواعدی نظریات کا جائزہ لیتے ہوئے کہتا ہے "کہ عام طور پر قواعد کا انحصار معنی پر ثابت کرنے کے لیے مندرجۂ ذیل وجوہ بیان کیے جاتے ہیں ۔"

(۱) دو کلمے صرف تب ہی تجصوتی طور پر الگ الگ ہوتے ہیں جب وہ معنی میں مختلف ہوں ۔

(۲) صرفیے سب سے چھوٹے عناصر ہیں جو معنی کے حامل ہیں ۔

(۳) قواعدی جملے صرف وہ ہوتے ہیں جو معنی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں ۔

(۴) قواعدی تعلق فاعل ۔ فعل (NP—VP جملے کے تجزیئے میں) ساختی معنی عامل اور عمل actor—action کے مترادف ہے ۔

(۵) قواعدی تعلق فعل ، مفعول (Verb-NP جو VP کا تجزیہ ہے) ساختی معنی "کام ، مقصد یا کام اور کام کا معمول" کے مترادف ہے ۔
action - goal or action - object of action

(۶) معروف جملہ اور مطابقہ مجہول جملہ معنوی اعتبار سے مترادف ہیں ۔

چومسکی ان مندرجہ' بالا تمام دلائل کا جائزہ لینے کے بعد ان کے جوابات فراہم کرتا ہے ۔

پہلی دلیل اس کے نزدیک اس لیے قابل قبول نہیں ہے کہ ایسے فقرے موجود ہیں جو تجصوتی طور پر الگ الگ ہیں، لیکن معنی میں یکساں ہیں، اور ایسے نمونے بھی موجود ہیں جو معنی میں الگ الگ، لیکن تجصوتی طور پر یکساں ہیں ۔ مثلاً کنوارہ اور غیر شادی شدہ معنی میں ایک اور bank (کنارہ) اور bank (بیت المال) معنی میں الگ الگ (اردو میں بھی ہم ایسی بہت سی مثالیں فراہم کر سکتے ہیں ، مثلاً باب (دروازہ اور کتاب کا جزو) یا در (شرح اور دروازہ وغیرہ) ۔ دوسری دلیل کے سلسلے میں کہتا ہے ایسے صرفیوں کے متعلق جیسے "I want to go" میں "to" یہ بمشکل کہا جا سکتا ہے کہ ان کے کوئی آزاد معنی ہوں گے۔ اگر ان صرفیوں کو معنی پہنائے جا سکتے ہیں تو gleam, glow میں gl جیسے غیر صرفیوں کو بھی کوئی معنی پہنائے جا سکتے ہیں ۔ تیسری دلیل کے بارے میں کہتا ہے کہ "جملے کے قواعدی ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ معنوی اعتبار سے با معنی یا اہم ہے۔ یہ دونوں جملے کوئی مفہوم نہیں رکھتے، لیکن ان میں سے پہلا قواعد کے اصولوں پر پورا اترتا ہے ، لیکن دوسرا نہیں اترتا ۔

(1) Colourless green ideas sleep furiously.

(۱) بے رنگ ہرے خیالات خوفناک طریقے سے ہوتے ہیں ۔

(2) Furiously sleep ideas green colourless.

(۲) خوفناک طریقے سے سوتے ہیں خیالات ہرے بے رنگ۔

اسی طرح یہ دونوں جملے با معنی معلوم ہوتے ہیں ، لیکن صرف پہلا قواعدی اصولوں پر پورا اترتا ہے ۔

(1) The book seems interesting.

(۱) کتاب دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔

(2) The child seems sleeping.

(۲) بچہ سو رہا معلوم ہوتا ہے ۔

اگر معنویت کو قواعد سے بالکل الگ کرکے دیکھا جائے تو ایسی مثالیں " جون کو حظ ملا ،، اور " لڑائی رک گئی ،، چوتھی دلیل کو باطل کر دیتی ہیں - اور I missed the train پانچویں دلیل کو ۔

چھٹی دلیل کو کلیہ بالکل نہیں بنایا جا سکتا کیوں کہ ہر جگہ مجہول معنی میں متعلقہ معروف کا مترادف نہیں ہوتا ۔

" کمرے میں ہر آدمی کم سے کم دو زبانیں جانتا ہے ۔ اور کم سے کم دو زبانیں کمرے میں ہر آدمی کے ذریعے جانی ہوتی ہیں ۔،،

پہلے جملے میں زبانوں پرکوئی زور نہیں ہے ۔ ہر آدمی کوئی بھی دو زبانیں جاننے والا ہو سکتا ہے جب کہ نیچے کے جملے میں سارا زور زبانوں پر ہے ۔

اس طرح قواعد کا جدید ترین مطالعہ قواعد کو خالص سائنس مان کر کیا گیا ہے ۔

چومسکی قواعد کو ایک مشین قرار دیتا ہے ، جس میں سے جملے ایک ترتیب کے ساتھ مرتب "Set" ہوتے چلے جاتے ہیں ۔

ان جدید ترین قواعد دانوں نے قواعد کی ریاضیاتی تھیوریوں کو جنم دیا ہے ۔

مارکوف کی قواعد کا تعارف کراتے ہوئے چومسکی لکھتا ہے :

" مشینیں جو کہ زبانوں کو اس طریقے سے جنم دیتی ہیں ریاضیاتی طور سے Fenite State Marker Processes کہلاتی ہیں ۔،،

چومسکی کی قواعد کی تھیوری اونچے درجے کی ریاضیاتی تھیوری ہے ۔ اس کی تھیوری اصطلاحاتی طور سے $x \rightarrow y$ تھیوری کہلاتی ہے ۔ جس کا مطلب ہے rewrite x as y ۔

جملے کا " finite set " اس "→" علامت سے ظاہر کیا جاتا ہے اور اس علامت کا تجزیہ علامت "F" سے شروع ہوتا ہے۔ پہلا قاعدہ

$$Z+X+W \rightarrow Z+Y+W$$ ہے۔

پھر ریاضی کی کسر کی طرح ہر جملے کا پرابلم حل ہوتا چلا جاتا ہے۔

نظریات :

قواعد میں معنی اور شکل کی بحثوں نے قواعد کے بہت سے نظریوں کو جنم دیا، ان میں سب سے وسیع تر آفاقی قواعد کا نظریہ ہے۔

آفاقی قواعد کا نظریہ :

آفاقی قواعد کے نظریے کی بنیاد یہ نظریہ ہے کہ دنیا کی تمام زبانیں کسی ایک " مادر زبان " سے نکلی ہیں۔ یہ نظریہ بہت پرانا ہے۔ اتنا ہی پرانا جیسے انجیل یا اس کی کہانیاں ، لیکن اس اصطلاح کو سب سے پہلے ۱۷۵۱ء میں جیمس ہیرسن نے استعمال کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب تمام انسانی دانش کی بنیاد ایک قرار دے دی گئی تھی۔ اٹھارویں صدی میں اس نظریے کو عام طور سے مانا جاتا تھا۔ سر ولیم جونز نے اسی نقطۂ نظر سے سنسکرت کا مطالعہ کیا۔ ۱۷۸۶ء کے خطبے میں انہوں نے لاطینی ، یونانی، فارسی اور جرجانی زبانوں کی سنسکرت سے مماثلت کی وضاحت کی ہے اور ان تمام زبانوں کو ایک " مشترک بنیادی زبان " سے نکلنے والا بتایا ہے۔

قواعد کے اس نظریے پر قواعد دانوں میں زبردست بحثیں ہوتی رہی ہیں۔ اس نظریے کے داعیوں کے مطابق قواعد کے تجزیے کا طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ قواعد کے آفاقی اصول مرتب کر لئے جائیں اور پھر دیکھا جائے کہ مختلف زبانیں ان پر کس حد تک عمل کرتی ہیں۔

منطقی اور فلسفیانہ قواعد کے نظریے :

آفاقی قواعد کے نظریے کے ساتھ ہی ساتھ منطقی اور فلسفیانہ قواعد کے نظریے بھی وجود میں آئے ہیں۔ اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں یہ نظریے

بے حد مقبول تھے ۔ اس قواعد داں بنیادی طور سے اس مسئلے کو فلسفیانہ انداز میں منطق کی کسوٹی پر کسا کرتے تھے کہ قواعد شکل سے معنی کا تعلق کس طرح قائم کرتی ہے ۔ اور ان دونوں کے درمیان کیا رول ادا کرتی ہے ؟

تقابلی قواعد کا نظریہ :

تقابلی قواعد کا نظریہ بھی آفاقی اور منطقی قواعد کا ایک پہلو ہے ۔ اس کے مطابق دو یا زیادہ زبانوں کو ساتھ رکھ کر ان کی قواعد کا تجزیہ کیا جانا چاہئے ۔ اس نظریے کے بانی اور سب سے پہلے عالم هیوری فقیهی تھے ۔

۸۔ تمام نظریات روایتی قواعد نویسی سے تعلق رکھتے ہیں ۔

۱۸۲۰ء کے بعد لسانیات کی دنیا میں انقلاب آیا ، اور اس کے بعد بیسویں صدی کے اوائل میں قواعد کے نظریات قائم کیے گئے ۔

Structurai قواعد کا نظریہ :

اس نظریے کے مطابق کوئی زبان در حقیقت اپنے الگ الگ اجزا پر قائم نہیں ہوتی بلکہ زبان کی منظم ترکیب کے اندر اجزا کے تقابلی عمل پر قائم ہوتی ہے ۔ اس نظریے نے زبان اور اس کی قواعد کے متعلق نظریات میں بنیادی انقلاب برپا کیا ۔ روایتی قواعد نویسی سے انحراف کے بعد بیسویں صدی کے اوائل تک ماہرین لسان زیادہ تر زبان میں صوتیات کے عمل ، تاریخی لسانیات کی اہمیت ، لسانی جغرافیہ ، زبان میں تبدیلی کے وجوہ اور Linguistic Sign کے تعلق ہی کا مطالعہ کر رہے تھے ۔ اس صورت میں ان کے تجربے کی اساس '' لفظ '' یا ''item'' تھا ۔ وہ زبان کے نظام میں الفاظ کے عمل کو نسبتاً زیادہ اہمیت دیتے تھے ، لیکن لسانیات کے اس نظریے نے الگ الگ الفاظ کے کسی بھی طرح کے مطالعے کو غیر اہم قرار دیا ۔ اس نظریے کے مطابق زبان بنیادی طور پر نظام ہے جو اپنے اجزا کے تقابلی عمل پر قائم ہوتا ہے ۔ کوئی جزو بذات خود اہم نہیں ہوتا ۔ وہ صرف تب ہی کوئی اہمیت اختیار کرتا ہے جب وہ کسی مخصوص ترکیب کے اندر آ کر تقابلی عمل کرتا ہے ۔ اس نظریے کے مطابق قواعد ترتیب دینے کے جو طریقے اختیار کیے گئے وہ گزشتہ تمام طریقوں سے بے حد

گ تھی ۔ ان میں زبان کی بنیادی اکائی جملے سے عمل شروع کیا جاتا ہے ، اور اس کے اجزا سلسلے وار تجزیہ کیا جاتا ہے ۔ پہلے جملے کے تمام contrastive items کو الگ الگ کر ا جاتا ہے، جملے میں ان کے عمل کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ان کی حیثیت کا تعین کر دیا اتا ہے ۔ یہ طریقہ بنیادی طور سے توضیحی ہی کہلاتا ہے ۔

اس نظریے کے ماننے والوں نے قواعد ترتیب دینے کے دو طریقے ایجاد کئے ہیں ۔ ایک Immediate const. metho اور دوسرا String constituent method ، لیکن یہ دونوں ی طریقے کسی بھی زبان کے حاصل شدہ Corpus میں اعداد و شمار گننے کے آلہ محض بن کر رہ جاتے ہیں ۔ زبان کے ممکنہ امکانات کے بارے میں ان کا عمل بالکل ناکارہ ثابت وتا ہے ۔

Generative نظریہ : زبان دائمی چیز ہے ، اور اس کے عمل کا مزاج اختیاری ہے ۔ اس ے علاوہ اہل زبان کو اپنی زبان پر اتنی قدرت تو حاصل ہوتی ہی ہے کہ وہ اپنی زبان کے روہ نظام کے اندر کسی مخصوص نمونے کے مطابق اپنی فوری ضروریات کے لحاظ سے نئی نئی راکیب تراش سکیں ۔ اس لیے جب ہم ایک منفرد جملے سے آگے بڑھ کر گفتگو کی سطح پر تے ہیں یا تحریر میں ایک پیراگراف کو دیکھتے ہیں یا ایک مقالے کو اور یا کسی ضخیم کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم کو سینکڑوں ٹائپ کے جملوں کے نمونے ملتے ہیں ۔ اس رح ہم کسی بھی سطح پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ زبان کے اندر جملوں کے کل نمونوں کی عداد اس حد تک ہے ۔ کیونکہ زبان کی generative قوت پھر بھی باقی رہتی ہے ۔ زبان ی اسی قوت نحو کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنے کی کوشش کے نتیجے میں قواعد کا generativ نظریہ وجود میں آیا ۔ اس نظریے نے قواعد کا دائرہ بے حد وسیع کر دیا ۔ سانیات کی دنیا میں ایک بے حد اہم مسئلہ ان ممکنہ امکانات کا ہے جن کو زبان استعمال ہیں کرتی ۔ کہا یہ جاتا ہے کہ کوئی بھی زبان اپنے ممکنہ امکانات کے پانچ فی صد سے ات فی صد تک استعمال کرتی ہے ۔ اس نظریے کا پہلا اصول (grammatical) زبان کے تمام مکنہ امکانات کا احاطہ کر لیتا ہے ۔ چاہے ان کو زبان استعمال کرتی ہو یا نہ کرتی ہو ۔ ثلاً مالی کھڑا ہے کے نمونے پر ہم سیکڑوں جملے بنا سکتے ہیں ۔ موتی کھڑا ہے ۔ کرسی کھڑا ہے ۔ بچی کھڑا ہے یا بچی کھڑی ہے کے نمونے پر موتی کھڑی ہے ، مالی کھڑی ہے ، دھوبی کھڑی ہے، کرسی کھڑی ہے ، یہ سب نمونے اردو کے قواعدی امکانات ہیں ۔ یہ دوسری

بات ہے کہ ان میں سے زبان چند کو قبول کرتی ہے، چند کو رد کر دیتی ہے ، اس لیے یہ تمام جملے اسی طرح زبان میں استعمال نہیں ہوتے۔ زبان کی قواعد کی بے راہ روی کے اس پہلے اصول کو دوسرے اصول '' قابل قبول نمونوں کے انتخاب '' acceptable نے محدود کر دیا ہے ۔ اس اصول کے مطابق یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان نمونوں میں سے کون سے نمونے زبان استعمال کرتی ہے اور کون سے رد کر دیتی ہے ۔ سچ کہا جائے تو اس نظریے نے قواعد کے جدید عمل کو روایتی عمل کے بالکل برعکس کر دیا ہے ۔ روایتی قواعد کا کام زبان کو ایک معیار تک لے جانا تھا ۔ اس مقصد کے تحت روایتی قواعد تمام غیر معیاری چیزوں کو زبان کے دائرے سے خارج کر دیتی تھی ۔ اس نظریے کے مطابق قواعد ان تمام ممکنہ امکانات کا مطالعہ کرتی ہے جن کو کسی بھی صورت میں زبان استعمال کر سکتی ہے ، اور کسی بھی زمانے میں کر سکتی ہے ۔ دوسرے الفاظ میں روایتی قواعد زبان کے بہاؤ کو روکتی اور ایک ٹھہراؤ تک لاتی تھی جب کہ Generative قواعد زبان کے نشو و نما کے تمام راستوں کو کھول دیتی ہے ۔

اس نظریے نے ابھی تک قواعد کے دو طریقوں کو جنم دیا ہے ۔ پہلا Transforma- tional Generative Method کہلاتا ہے اور دوسرا جو اس کے بعد منظر عام پر آیا ہے Tagmimic Generative Method کہلاتا ہے ۔ یہ دونوں طریقے بنیادی طور Generative ہوتے ہوئے بھی عمل کے اعتبار سے الگ الگ ہیں ۔

عملی طریقے :

عملی طور پر کسی مخصوص زبان کی قواعد کا مطالعہ کرنے کے لیے Structutists نے بہت سے تجربے کیے ہیں اور مختلف طریقے ایجاد کیے ہیں ، یوں یہ تمام طریقے ان قسمیں بنیادی طور پر توضیحی ہیں ، یعنی قواعد کی ان تمام قسموں میں توضیحی طریقے کی حیثیت مرکزی ہے اور باقی تمام طریقے اس طریقے میں کچھ نئے قاعدے شامل کر لینے سے بنتے ہیں یا دو طریقوں کے اصولوں کو یکجا کر لینے سے وجود میں آئے ہیں ۔

توضیحی قواعد :

کسی زبان کے ذخیرے کا مناسب طریقے سے عمومی تجزیہ کرنے کے لیے ... ہوتی ہے ۔ توضیحی قواعد کا کام منتخبہ جملے کی وضاحت ہے ۔ جملے ... ۔

بنتے ہیں ۔ جملوں کی اندرونی تراکیب میں در حقیقت وہ نمونے ہیں جن کو بولنے والا سیکھتا ہے یہی تراکیب زبان کی تشکیل کرتی ہیں ۔ کسی زبان کی توضیحی قواعد تیار کرنے کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ متعلقہ زبان کا بڑے سے بڑا اور مناسب Corpus جمع کیا جائے اور اس Corpus کے اندر پائے جانے والے مختلف نمونوں کے مطابق اس کو مختلف نظاموں میں بانٹ لیا جائے ۔

تعین قواعد کی یہ قسم صرف منتخبہ جملوں کی وضاحت کے سلسلے میں ہی کارآمد ہے۔ جملے کی کوئی خاص صورت تبدیل ہو کر کسی دوسری صورت میں کیوں بدل گئی ، اس تجربے میں یہ قطعی کار آمد نہیں ہے ۔

Sentence Interpreting Grammar : اگر کسی زبان کے قواعد کے اصول بغیر اس زبان کے ذخیرے کو اچھی طرح سے کھنگالے دونے ترتیب دے لیے جائیں ، اور اس کے بعد نئے نمونے کے جملے سامنے آئیں تو ان کی وضاحت خاصی دشوار ہو جاتی ہے ۔ اس طرح کے جملوں کی وضاحت کے لیے مندرجہ بالا قواعد مفید ہوتی ہے ۔ یہ قواعد امکانات کی اصطلاحوں میں عمل کرتی ہے ۔ یہ قواعد ایک طرح سے توضیحی قواعد پر اضافہ ہے ، کیوں کہ توضیحی قواعد امکانات کو نظر انداز کر کے معینہ ذخیرے پر عمل جاری رکھتی ہے ۔

Sentence Producing Grammar : یہ بھی توضیحی قواعد پر اضافہ ہے - Corpus میں ملے ہوئے جملوں کے نمونوں کے انداز پر نئے جملے وضع کرنا ، اس قواعد کا کام ہے ۔ یہ Trans. Gen. Method سے بڑی حد تک ملتا جلتا طریقہ ہے ، لیکن بنیادی نظریے میں فرق ہے ۔

Contrastive or Transfer Grammar : دو زبانوں کی توضیحی قواعد کو ساتھ رکھ کر ان کے تضاد کو پرکھا جاتا ہے ، اور زبان کی ایسی تشکیلی تراکیب کی تلاش کی جاتی ہے جو دوسری زبان کی تشکیلی تراکیب کے منتخبہ نمونوں سے مطابقت کر سکیں ۔ یہ قواعد ترجمے میں مدد دے سکتی ہے ۔

ثانوی زبانوں کی تدریس میں اس طرح کی قواعدیں خاصی مدد دے سکتی ہیں ۔ کوئی تجربے کار معلم ان سے یہ سمجھنے میں مدد لے سکتا ہے کہ زبان کی ساخت کے کون کون سے حصے سیکھنے والوں کے لیے سب سے زیادہ مشکلات پیدا کر سکتے ہیں ، اور وہ اس طرح کی قواعدوں کی مدد سے ان مشکلوں کو آسان کرنے کے راستے تلاش کر سکتا ہے ۔

Prescriptive Grammar : جن قواعدوں میں استعمالات کی سماجی قدر و قیمت کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے وہ صرف توضیحی نہیں کہی جا سکتیں ، ان کو بول چال کے دستور کا لحاظ رکھنے والی قواعد کہتے ہیں ۔ سوسائٹی میں بعض استعمالات کو اچھا اور بعض کو برا سمجھا جاتا ہے ۔ زبان کی سماجی اہمیت کا مطالعہ بڑا اہم ہے ، لیکن ایک مطالعہ متعلقہ زبان کی کسی اچھی توضیحی قواعد سے حاصل کی ہوئی استعمالات کی تعریف پر مبنی ہونا چاہیے ۔ لسانی نمونوں کی پرکھ اور ان کی سماجی قدر و قیمت کے تعین کے مسائل کو آپس میں الجھانا نہیں چاہیے ۔

توضیحی قواعد کے اندر مختلف نقطہ نظر ہونے کی وجہ سے توضیحی قواعد میں بطور ایک ٹائپ کے وحدت نہیں ہے ۔ امریکی عمل کے اندر بھی انحرافات ہیں ۔

مختلف قسم کے توضیحی بیانات میں ایک بنیادی افتراق Entities ان میں ہے جو توضیح کی بنیاد بنائی جاتی ہیں ۔

عناصر کا ماڈل :

مختلف قسم کے عناصر مثلاً صرفیے ، الفاظ ، تراکیب اور وہ ترتیبیں جن کے ذریعے یہ عناصر یکجا ہوتے ہیں ، ان اصطلاحوں میں جو وضاحت کی جاتی ہے وہ عناصر کا ماڈل کہلاتی ہے ۔ اس ماڈل سے انگریزی فعل ماضی walked کے ٹائپ کے نمونوں کی وضاحت بہت اچھی طرح ہو جاتی ہے ۔

پروسیس ماڈل :

یہ ماڈل عناصر پر ہی منحصر ہوتا ہے ، لیکن اس میں عنصر اور پروسیس دونوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے، مثلاً Ran اس میں ایک عنصر ہے اور حرف علت کی تبدیلی کا پروسیس ہے ۔

عناصر کے ماڈل کی دو قسمیں ہیں:

تحتی انتخاب کا ماڈل :

مثلاً انگریزی صرفیہ ماضی [—D1] کی تین شکلیں /—d~،—t~—id~/ ہوتی ہیں ۔ یہ ایک عنصر یعنی مرکزی صرفیہ کے معاون صرفیے ہیں ۔ ایک مرکزی صرفیے کا انتخاب کرنے کے بعد اس کے اندر سے ایک معاون صرفیے کے انتخاب کا عمل " تحتی انتخاب " کا ماڈل کہلاتا ہے ۔

مطابقت کا ماڈل :

مثلاً انگریزی ماضی لاحقہ /d-/ ہے جو فعل Walk میں شامل کیا گیا ، اور صوتی اصولوں کے تحت یہ /d-/ /t-/ میں بدل گیا - اس تبدیلی کی وضاحت Adjustment ماڈل کے تحت ہوتی ہے -

اس ماڈل کا پروسیس ماڈل سے ابہام ہو سکتا ہے ، لیکن دونوں میں بین فرق ہے - پروسیس ماڈل قواعدی اور معنوی افادیت کا حامل ہوتا ہے - قواعد کے اندر بنیادی اکائی کی حیثیت رکھتا ہے جب کہ Adjustment ماڈل کی پروسیس صرف لسانی حالات پر منحصر ہوتی ہے - اس کے اپنے کسی بھی اعتبار سے کوئی الگ یا بنیادی معنی نہیں ہوتے مثلاً انگریزی فعل ''رن،، سے ''رین،، کی پروسیس میں معنوی اور قواعدی معنی بدل گئے جب کہ /wɔkht/ سے /wɔhkt/ کی پروسیس میں کسی بھی اعتبار سے معنی نہیں بدلے -

گردان کا ماڈل :

قدیم زمانے سے روایتی قواعد نویسوں میں بے حد مقبول رہا ہے ، اور عملی نوعیت کا حامل ہے - جدید توضیحی قواعد نویسوں میں یہ ماڈل خاصی ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا - یہ ناپسندیدگی اس کے غلط استعمال کی وجہ سے پیدا ہوئی - جو زبانیں غیر تصریفی تھیں، ان پر بھی لاطینی ، عربی اور سنسکرت انداز کی گردانوں کا اطلاق کیا گیا - پھر بھی اس ماڈل میں بہت زیادہ کار آمد ہونے کی گنجائش ہے - اس کے تجزیے سے پتہ چلا ہے کہ در حقیقت یہ ایک ملا جلا ماڈل ہے - اس میں Process, subselection اور Adjustment ماڈل بڑی بے ترتیبی سے شمولیت کیے ہوئے ہیں -

۱۹۵۱ء میں ۳۱ مئی سے ۷ جون تک پیرس میں قواعد کے مسائل پر بحث کرنے کے لیے ایک سمپوزیم منعقد ہوا - اس سمپوزیم میں لسانیات کے مختلف اسکولوں نے حصہ لیا - اس میں حصہ لینے والے ماہرین لسانیات خود انفرادی طور سے بھی الگ الگ نظریات کے حامل تھے - اس کانفرنس میں لسانیات کے تمام ہی شعبوں کا جائزہ لیا گیا - یہ ماہرین لسانیات آخر میں جن نتیجوں پر پہنچے، اور جو فیصلے کیے ، وہ بعد میں رپورٹ کی صورت میں شائع کر دئے گئے -

(۱) قواعد کے سلسلے میں سب سے پہلا عمومی اصول یہ بنایا گیا کہ جہاں تک ہو

سکے ۔ قواعدی اور لغوی سطح پر لسانی شکل کے معنی متعلقہ زبان کے طریقے کا خیال رکھ کر طے کیے جائیں ۔

(۲) قواعدی سسٹم کے بیان میں بنیادی اصول یہ برتا جائے کہ پہلے کی تمام تقسیم کو نظر انداز کر دیا جائے اور انہیں لسانی اختیارات کو تسلیم کیا جائے جو قاعدوں اور اصولوں کے تحت ظاہر ہوں ۔

(۳) قاعدوں اور اصولوں کے ذریعے ظاہر ہونے والے قواعدی امتیازات کے سلسلے میں عناصر کی مکمل طور پر اختراع کی جائے، اور ان کی تقسیم عمل ، اور قواعدی سطح پر ان کے معنی کا تعین کیا جائے ۔ یہ معنی قواعدی اصطلاحوں میں ہوں اور ساتھ ھی ٹھوس بنیادوں پر قائم ہوں ۔

(۴) متبادل الفاظ کی وضاحت صوتی اور صرفی دونوں پہلوؤں سے وسیع ہونی چاھیے ۔ زبان میں ظاہر ہونے والے قواعدی امتیازات کے سلسلے کو جہاں تک ہو سکے مختصراً بیان کر دینا چاھیے ۔ مثلاً اسم اور فعل کا فرق ، اسم اور صفت کا فرق ، اور یہ بھی بتا دینا چاھیے کہ کس حد تک اور کس کس طرح سے یہ فرق صاف طور سے دکھائے جاتے ھیں ۔ صرفی اور نحوی کسوٹی کا (جس کا مفہوم شکلی ساخت اور کلمے میں اس کے استعمال کی شرطیں ھے) ، خاص طور سے لحاظ رکھنا چاھیے ۔

یہ تمام امتیازات شکلی کسوٹی کی بنیاد پر قائم کرنا چاھیے ۔ معنوی کسوٹی کی بنیاد پر نہیں ۔

تعریفیں اور اصطلاحیں ھمیشہ متعلقہ زبان کے طریقے کے مطابق طے کرنا چاھیے ۔ اگر زبان میں مرکب وضع کیے جاتے ہوں اور اشتقاق ہوتا ہو تو اس بات کی وضاحت کرنی چاھیے کہ کس حد تک تشکیلے محذوف ہو جاتے ھیں اور کس حد تک وہ الگ الگ کام کرتے رہتے ھیں ۔

الفاظ کی ممکنہ تعلیل یا مرکبوں کا خاص طور سے تذکرہ کرنا چاھیے، اور خاص طور سے ان مرکبوں کا تذکرہ کرنا چاھیے جو کہ زبان کے System سے نا آھنگی ...

کرتے ہیں ۔ اگر موقعہ ہو تو مختلف معیاروں مثلاً مذہبی زبان یا روز مرہ کا خیال رکھنا چاہیے ۔

نئے الفاظ کی تشکیل کے طریق کا تعین کرتے ہوئے اشتقاق یا مرکب کی تشکیل کی مختلف قسموں کی پیدائش کا خیال بھی رکھنا مفید ہوگا ۔ ساتھ ہی مستعار ، اجنبی عناصر ، تصرف یا مستعار ترجموں کا خیال بھی رکھنا چاہیے ۔

جب درجے یا ضمنی درجے پائے جائیں ، مثلاً اسمی یا فعلی درجے تو اس بات کا تعین کرنا چاہیے کہ ہر ایک درجہ کن کن چیزوں پر مشتمل ہے ، اور کن کن چیزوں کا احاطہ کرتا ہے ، اور تعین کرتے ہوئے ہر درجے کے وجود کو بتانے والے اشارات اور مثالوں کی مکمل ترین فہرست تیار کرنا چاہیے ۔

اعداد و شمار کے سلسلے میں یہ نکتے کار آمد ہوں گے :

(۱) شمار میں استعمال ہونے والی اصطلاحیں ۔

(۲) طریقۂ شمار کی ترتیبی بنیادیں ۔

(۳) تقسیم بتانے والے اصول مرکب اعداد و شمار کا تسلسل ۔

(۴) ضمنی درجہ مثلاً ترتیبی اعداد ، مکسور اعداد یا ضربی اعداد کے اشتقاق کا امکان ۔

(۵) غیر ملکی طریق پر مبنی استعمار کا وجود ۔

نحوی زمروں کا مطالعہ کرتے ہوئے اس طریقے پر خاص توجہ دینی چاہیے جس سے تحتی تشکیلے ظاہر کیے جاتے ہوں یا تشکیل کیے جاتے ہوں ، اور ان تمام طریقوں پر بھی توجہ دینی چاہیے جن کے مطابق کوئی کلمہ مکمل وقوعہ کے تمام پہلوؤں کا تجزیہ کرتا ہو یا ترکیب نحوی کی وضاحت کرتا ہو ۔

ان تمام زمروں کے استعمال کی سماجی شرائط پر جتنی توجہ ممکن ہو دینی چاہیے ۔ مثلاً ایک زبان جس میں انتہائی پیچیدہ فعلی طریقہ ہو ان مختلف مواقع کا اظہار ضرور کر دینا چاہیے جس میں مختلف زمرے استعمال کیے جاتے ہوں ۔

زبان کے استعمال کے مختلف سماجی معیاروں کا خاص طور سے خیال رکھنا چاہیے ۔ معمولی، بیانیہ ، شاعرانہ ، خطیبانہ ، بحری ، عروضی وغیرہ وغیرہ ۔

ان باتوں کا خاص طور سے خیال رکھنا چاہیے:

(۱) زبان کے سلسلے میں کیا سوسائٹی ، اخلاقی یا جمالیاتی لحاظ ملحوظ رکھتی ہے ، اور استعمال کے معیاروں میں امتیاز برتتی ہے ؟

(۲) جنس ، عمر ، پیشہ ، سماجی درجہ ، مقامی ، مذہبی یا عبادتی فرقوں کے اعتبار سے کس حد تک زبان میں امتیازات برتے جاتے ہیں ؟

(۳) کن اداروں کی سرپرستی میں بچہ بولنا سیکھتا ہے ؟ کن حالات میں اصطلاحیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں ، اور کن حالات میں ان کو ترجیح دی جاتی ہے ؟

کیا متعلقہ سماج ایک زبان استعمال کرتا ہے یا زیادہ زبانیں۔ اور اگر ایک سے زیادہ زبانیں استعمال کرتا ہے تو ان کی نوعیت اور حالت کیا ہے ؟ اور کس طرح یہ زبانیں ایک دوسرے سے متاثر ہوتی ہیں ؟

ان فیصلوں میں یہ تصور کیا گیا ہے کہ لسانیاتی شکلیں قواعدی اور لغوی سطحوں پر معنی رکھتی ہیں ۔ ان معنی کو زبان کے مقررہ قواعدی طریقے کے مطابق لسانی سکنوں کے اندرونی تعلق کے ذریعے سے طے کیا جانا چاہیے ۔ مثلاً ایک فاعل ایک ایسی زبان میں جس میں چار فاعلی حالتیں ہوتی ہیں ، ایک ایسی زبان کے فاعل سے جس میں دو فاعلی حالتیں . ایسی زبان کے فاعل سے جس میں چودہ فاعلی حالتیں ہوتی ہیں، یقیناً مختلف ہوگا ۔

کسی بھی عنصر کے عمل پر لفظ معنی کا اطلاق ریاضیاتی طریقے کی مثال ہے ، جب کہ اس اطلاق کو متعلقہ زبان کے اندر اس مخصوص نظام کے حوالے کے ساتھ ہونا چاہیے جس نظام کا وہ عنصر اصطلاح ، اکائی یا رکن ہو ۔

یہ سمپوزیم Generative نظریہ وجود میں آنے سے پہلے منعقد ہوا تھا ۔

املا کا اختلاف اور لغت

رشید حسن خاں

بہت سے لفظ مطبوعہ یا خطی کتابوں میں معمولی یا غیر معمولی اختلاف املا کے ساتھ ملتے ہیں۔ بعض صورتوں میں یہ اختلاف محض ناقل یا کاتب کی کارگزاری کا کرشمہ ہوتا ہے، مصنف سے اس کو تعلق نہیں ہوتا، اور نہ ان لفظوں میں حقیقتاً وہ اختلاف املا ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے ایسے مقامات پر جب تک اس کا یقین نہ کر لیا جائے کہ کسی لفظ کی فی الواقع دو صورتیں ہیں، اس اختلاف املا کو قبول نہیں کیا جانا چاہیے۔ نیز جب تک صحیح طور پر اس کا تعین نہ ہو جائے کہ کسی لفظ کی کوئی خاص صورت واقعتاً مصنف کی اختیار کی ہوئی ہے، اس وقت تک اس صورت کو اس مصنف سے منسوب نہیں کیا جانا چاہیے۔

آج کل یہ رجحان بڑھ رہا ہے کہ مخطوطات میں لکھے ہوئے الفاظ کے املا سے، مصنف کے عہد کی زبان، بلکہ خود مصنف کے مختارات پر استدلال کیا جاتا ہے، جب کہ اکثر صورتوں میں یہ صحیح نہیں ہوتا۔ نہ ان مخطوطات کا زمانۂ کتابت متعین ہوتا ہے، نہ کاتب کی شخصیت اور اہلیت کا علم ہوتا ہے، اور اگر یہ سب ہو بھی، تو اس کا علم نہیں ہوتا کہ کیا یہ مصنف کا اپنا املا تھا، اور اس طرح بہت سی غیر مستند باتیں معرض اظہار میں آ جاتی ہیں، اور ان امور کا انتساب مصنفین سے روا رکھا جاتا ہے جن کے متعلق یہ بالکل علم نہیں ہوتا کہ ان مصنفین کو ان امور سے واقعتاً کسی نوع کا تعلق بھی تھا، اور اس طرح غلط فہمی کا سلسلہ دراز تر ہو جاتا ہے، اور (مثلاً) سو برس بعد کے کسی کاتب یا کمپوزیٹر کی کارگزاری، اس سے سو برس پہلے کے مصنف سے منسوب ہو کر تقدم زمانی حاصل کر لیتی ہے۔

بہت سے قدیم مخطوطوں کی یہ صورت ہے کہ مخطوطے کا کاتب بہت خوش خط ہے لیکن غلط نویس بھی ہے اور وہ الفاظ کو عجیب عجیب[1] طرح لکھ جاتا ہے مثلاً کربل کتھا

۱۔ یا مثلاً مخطوطہ دیوان بقا (ذخیرۂ اشپرنگر، جرمنی) اس کا کاتب نہایت خوش خط ہے، لیکن بلا کا غلط نویس۔ اس نے لفظوں اور مصرعوں کو عجیب عجیب انداز سے لکھا ہے۔ اس مخطوطے کا عکس پیش نظر ہے۔ ایسے مخطوطات کی اچھی خاصی فہرست مرتب ہو سکتی ہے۔

کا واحد مخطوطہ جو ذخیرۂ اشپر نگر (ٹیوبن گن ۔ جرمنی) میں محفوظ ہے ، اس کی عمدہ مثال ہے ۔ اس مخطوطے کا عکس میرے سامنے ہے ، کاتب کا خط پختہ اور واضح ہے ، لیکن اس میں مندرجۂ ذیل الفاظ کا یہ املا ملتا ہے :

کتاب خانی (کتاب خوانی) ۔ تات (سات) ، خانہ دان (خاندان) ، مثیں (مسیں) ، ڈھارث (ڈھارس) ، سکھینہ (سکینہ) ، اثی (اسی) ۔ توباہ (توبہ) ، پیٹ تا (پیٹتا) ، هیہاتم (هیہات) ، خاوند (خاوند) ۔ استطلاحات (اصطلاحات) ۔ یہی صورت بہت سی مطبوعہ کتابوں کی ہے کہ ان میں کچھ لفظ ، کاتب یا کمپوزیٹر کی استعداد یا اس کی پسندیدہ روایت کے مطابق صورت پذیر ہوئے ہیں ، نہ ان کو مصنف سے واسطہ ہے نہ صحت املا سے ربط ہے ، اور نہ حقیقی اختلاف املا سے ان کو تعلق ہے ۔ اب اگر ایسے الفاظ کے املا کو مطلقاً قبول کر لیا جائے اور ان کو لغت میں اختلاف املا کے ذیل میں بطور سند پیش کیا جائے اور اس اختلاف کی بنا پر ان لفظوں کی دو یا اس سے زیادہ مستقل شکلیں تسلیم کر لی جائیں ، تو یہ طرز عمل کم احتیاطی سے قریب ہوگا اور صحت سے دور ۔

متن کی ترتیب کا یہ عام طریقۂ کار ہے کہ مختلف نسخوں کے اختلاف املا کو بھی ذیلی حواشی میں ظاہر کر دیا جاتا ہے ۔ یہ اظہار ، لازماً اس پر مبنی نہیں ہوتا کہ وہ ساری صورتیں صحیح بھی ہیں ۔ یہ عمل محض اختلاف نسخ کے اظہار کا معمولی طریقۂ کار ہوتا ہے ۔ متن میں الفاظ کی صورت نوسی ، ترتیب متن کے مقررہ اصولوں کے تحت عمل میں آتی ہے ۔ ضبط اختلاف کے ذیل میں ، کاتبوں کی غلط نویسی سے لے کر واقعی اختلافات املا تک کی سب یا اکثر صورتیں آجاتی ہیں ، لیکن اس سے یہ غلط فہمی کسی کو نہیں ہوتی کہ وہ سب صورتیں ، اس لفظ کی واقعی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں ۔

لیکن لغت کی نوعیت اس سے جداگانہ ہے ۔ لغت میں بھی سند کے اشعار یا جملے ، مختلف خطی اور مطبوعہ کتابوں سے منقول ہوتے ہیں ، لیکن اس میں املا کی یہ رنگا رنگی جگہ نہیں پا سکتی ۔ اس میں صرف ان صورتوں کو جگہ ملنا چاہیے جن کا وجود متحقق ہو ، اور اگر کسی مصنف سے اس اختلاف کو منسوب کیا جائے تو اس کے لیے یہ لازم ہوگا کہ قطعیت کے ساتھ اس لفظ کی وہ مختلف صورت ، اس مصنف کی اختیار کردہ ثابت ہو چکی ہو ۔ اس کے بغیر ، اس اختلاف املا کو اس مصنف سے منسوب نہیں کیا

جا سکتا ۔ مختلف کاتبوں ، ناقلوں اور کمپوزیٹروں نے کم سوادی ، لاعلمی یا کسی غلط روش کی پیروی کے طور پر ، اگر کسی لفظ کو مسلمہ صورت سے ہٹ کر کسی اور طرح لکھ دیا ہے تو وہ اختلاف لغت کے لیے قابل قبول نہیں ہوگا ۔

اثبات مدعا کے لیے ایک مثال پیش کرنا چاہتا ہوں:

اردو نامہ شمارہ ۲۷ کے حصہ' لغت میں لفظ '' اچنبھا '' کی ایک صورت '' اچھنبا '' بھی درج ہے اور اس کو '' اچنبھا کی قدیم صورت بتایا گیا ہے اور من جملہ تین مثالوں کے ایک مثال میر امن کی کتاب گنج خوبی سے پیش کی گئی ہے : '' اس کے کنگورے کے اونچے ہونے کا اچھنبا نہیں '' ۔

اب تک کی معلومات کے مطابق 'گنج خوبی ، اردو رسم خط میں پہلی بار ۱۸۳۹ء میں مطبع احمدی کلکتہ میں ٹائپ میں چھپی تھی ۔ یہ ایڈیشن میرے سامنے ہے ۔ رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن کے ذخیرۂ Codrington میں اس کا وہ مخطوطہ محفوظ ہے جو میر امن کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے (۱) ۔ اس مخطوطے کا عکس بھی پیش نظر ہے ، ان دونوں قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں اس مقام پر '' اچنبھا '' ہے نہ کہ ''اچھنبا '' ۔ یہی نہیں ، اس کتاب میں بعض اور مقامات پر بھی یہ لفظ ملتا ہے ۔ مثلاً : '' اے بارو اچنبھا نہ کرو '' (نسخہ مطبوعہ ص ۱۳۹) یہاں بھی اس کا یہی املا ہے ۔ میرے علم میں اس کا ایک اور مطبوعہ نسخہ ہے جو ۱۸۷۵ء میں بمبئی کے مطبع محبوب ہردیار میں چھپا تھا ، لیکن یہ میری نظر سے نہیں گزرا ، میں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ اردو نامے میں جو عبارت نقل کی گئی ہے ، وہ اسی نسخہ' بمبئی پر مبنی ہوگی ۔ اب اگر ۱۸۷۵ء کے اس نسخے میں کوئی لفظ کسی خاص طرح چھپا ہوا ہے تو وہ اس مصنف کا یا اس کے عہد کا املا کیسے ہو سکتا ہے؟ اس لغت نامے کی یہ خصوصیت بھی ہے کہ مثال کے ساتھ ساتھ مصنف یا تصنیف کا زمانہ بھی لکھ

---

۱ ۔ یہ نسخہ میر امن نے اپنے شاگرد جان رومر کے لیے لکھا تھا ۔ خط پختہ اور واضح نستعلیق ہے ۔ انھوں نے بہت سے لفظوں پر اعراب بھی لگائے ہیں اور توقیف نگاری سے بھی کام لیا ہے ۔ اس لحاظ سے یہ نسخہ بہت اہمیت رکھتا ہے ۔ جان رومر کی تحریریں اس کے اول و آخر میں موجود ہیں اور اس نے صراحت کی ہے کہ وہ ان کا شاگرد ہے اور یہ نسخہ میر امن کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے ۔ اس نسخے میں قطعہ' تاریخ تکمیل کتاب بھی موجود ہے ، جو مطبوعہ نسخے میں موجود نہیں ۔ اس کی تفصیل اس مضمون کے آخر میں پیش کی گئی ہے ۔

دیا جاتا ہے۔ گنج خوبی کی اس مثال کے ذیل میں اس کتاب کا سال تصنیف ۱۸۰۲ء لکھا ہوا ہے۔ اس کا واضح طور سے مطلب یہ ہوا کہ ۱۸۰۲ء میں اس لفظ کا یہ املا بھی مستعمل تھا اور میر امن نے یہ املا لکھا ہے، جب کہ صورت حال اس سے مختلف ہے۔

دوسری مثال میر سوز کے ایک خطی دیوان سے پیش کی گئی ہے، دیوان میر سوز کے دو مخطوطے میں نے دیکھے ہیں اور ان دونوں میں اس لفظ کا وہ املا نہیں، جس کی سند میں اس شعر کو پیش کیا گیا ہے۔ کلام سوز کے پندرہ بیس مخطوطے ادھر ادھر سے جمع کیے جا سکتے ہیں اور بہت سے لفظ ان میں الگ الگ انداز سے مل سکتے ہیں، ایک ایک لفظ، دو دو تین تین طرح لکھا ہوا مل جائے گا۔ واضح تعینات کے بغیر یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ خود سوز نے کس لفظ کا املا کیا لکھا تھا۔ اگر دیوان میر سوز کے کسی مخطوطے میں "اچھمبا" لکھا ہوا ہے اور کسی میں "اچنبھا" اور تیسرے میں "اچمبھا" تو اس صورت میں یہ کیسے طے ہوگا کہ میر سوز کا پسندیدہ املا کیا تھا۔ تیسری مثال قطب مشتری سے پیش کی گئی ہے۔ میں اس کے متعلق فی الوقت کوئی رائے نہیں دے سکتا، ہاں یہ کہوں گا کہ قطب مشتری کا متن جن دو نسخوں پر مبنی ہے، ان میں سے کسی نسخے کے متعلق، مرتب نے یہ نہیں بتایا کہ وہ کس عہد کا لکھا ہوا ہے؟ اس صورت میں کسی لفظ کے املا کا انتساب مصنف سے نہیں کیا جاسکتا، نہ اس کے عہد سے۔ اس سلسلے میں مرتب قطب مشتری کی یہ عبارت بھی قابل توجہ ہے:

> "ایک دوسری خصوصیت میرے نسخے کی یہ ہے کہ اس کا رسم خط عجیب قسم کا ہے۔ خط نسخ ہے، لیکن الفاظ میں اکثر حروف علت کا کام اعراب سے لیا ہے، خصوصاً ان حروف علت کے لیے جو لفظ کے آخر میں آتے ہیں۔ مثلاً اس مصرع کو: "جو بے ربط بولے تو بیتاں پچیس"، یوں لکھا ہے: جو ب ربط بول توں بیتاں پچیس" (مقدمہ ص ۱۹)

اب اگر اصل کی رعایت ملحوظ ہو تو بے ربط کو "ب ربط لکھا جانا چاہیے اور کیا اس بنا پر کہ ایک مخطوطے میں "ب ربط" اور "بول" لکھا ہوا ہے، ان لفظوں

کا یہ املا ، اختلاف املا کے ذیل میں قبول کر کے ، لغت میں اس اختلاف کا اظہار کیا جا سکتا ہے ؟

ہمارے یہاں صحت املا پر بہت کم گفتگو کی گئی ہے، اور یکسانئی املا کی ضرورت پر غور ہی نہیں کیا گیا ۔ بہت سے لفظ ایسے ہیں کہ ان میں املا کا اختلاف محض شخصی پسند و ناپسند یا لاعلمی کا نتیجہ ہے ۔ خوش نویسی کے اساتذہ اور ان کے تلامذہ کی دنیا ہی الگ تھی ۔ ان کے یہاں بنیادی حیثیت اصول خوش نویسی کی تھی ۔

یہ اپنے اصولوں کے مطابق حرفوں کے جوڑ ، دائروں کی کشش اور ان کی نوک پلک پر نظر رکھتے تھے ، باقی ساری حیثیتیں ثانوی تھیں ، خوش نمائی اور حسن کو برقرار رکھنا اصل مدعا ہوتا تھا ، خواہ اس میں بعض حرفوں کے جوڑ تحلیل ہو جائیں یا نقطے اور سرکر غائب ہوجائیں یا ان کی جگہ بدل جائے ۔ خوش نویسی ایک فن شریف تھا ، جس کا سیکھنا اور اس میں امتیاز پیدا کرنا ، اس عہد میں من جملۂ عناصر تہذیب تھا ۔ توجہ کی جاتی تھی حروف کی صورت کشی پر ، لفظوں کی نشست پر اور عبارت کی مجموعی ہیئت پر ، یہاں تک بھی غنیمت تھا ، لیکن پڑھے لکھے یا نسبتاً پڑھے لکھے لوگوں کے علاوہ جب یہ منصب مل جاتا تھا کم سواد حضرات کو تو پھر غلط نویسی کی کوئی حد نہیں رہتی تھی ، اور اس صنعت غلط نگاری میں جس قدر کمالات کا مظاہرہ کیا جا سکتا ہے ، کبھی کبھی سب کا حق ادا ہو جایا کرتا تھا ۔ پھر بات یہیں تک محدود نہیں ، بہت سے مخطوطے ایسے ہیں جن کی کتابت ان لوگوں نے کی ہے جو کم سواد بھی تھے اور اس فن شریف سے بیگانہ بھی ، ان کی کرشمہ کاریاں دیدنی ہیں ،(۱) کریلا اور نیم چڑھا ۔ ایسی صورت میں کسی لفظ میں واقعی اختلاف املا کا تعین ، خاصی بحث و نظر کا متقاضی ہے اور ہر قلمی اور مطبوعہ کتاب کا املا ، اختلاف کے ذیل میں شامل نہیں کیا جا سکتا ۔

اگر مصنف کسی اور علاقے کا ہے اور کاتب کسی اور علاقے کا ہے ، اور یہ دونوں علاقے لسانی اعتبار سے مختلف خصوصیات کے حامل ہیں ، اس صورت میں بعض الفاظ کے املا

---

۱ ۔ مثلاً مبتلا و عشق میرٹھی کے '' تذکرۂ طبقات سخن ،، کا ایک مخطوطہ (مخزونہ گاندھی فیض عام کالج شاہ جہاں پور) اس کی عمدہ مثال ہے ۔ اس کے کاتب نے عجیب عجیب کرشمہ کاریاں کی ہیں ۔

میں کاتب کی معصومیت کے علاوہ ، بعض علاقائی اثرات کی کارفرمائی بھی ہو سکتی ہے ، مثلاً جن علاقوں میں حروف علت کو ساقط کر دینے اور حرفوں کو مشدد بولنے کا رجحان قوی ہے ، ان علاقوں کے کاتب صاحبان کے لکھے ہوئے بعض مخطوطوں میں اس رجحان کی جلوہ گری بھی نظر آ سکتی ہے ۔

اہم مطبوعہ کتابوں کے نسخے جو مصنف کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہوں ، اگر دست یاب ہوجائیں ۔ تو مقابلہ کرنے پر معلوم ہوگا کہ بہت سے مقامات پر مطبوعہ کتاب میں جو املا اختیار کیا گیا ہے ، اس کو مصنف کے املا سے تعلق نہیں ، اس کا تعلق محض کاتب یا تصحیح کرنے والے کے اپنے املا سے ہے ، یا اگر وہ کتاب ٹائپ میں چھپی ہے تو اس کا انحصار کمپوزیٹر اور مصحح کی صواب دید پر منحصر ہے ، اور اس کی سب سے اچھی مثال بھی کتاب 'گنج خوبی' ہے ۔ جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے اس کا خطی نسخہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا موجود ہے ۔ یہ کتاب معرض وجود میں آنے کے تقریباً ۴۲ ، ۴۳ برس بعد ٹائپ میں چھپی تھی ۔ ان دونوں نسخوں کو آمنے سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ بہت سے لفظ مطبوعہ نسخے میں جس صورت میں نظر آتے ہیں ، مخطوطے میں وہ اس سے مختلف صورت میں محفوظ ہیں ۔ اس صورت میں اگر مطبوعہ نسخے کے ایسے الفاظ کے املا کو مصنف سے منسوب کر کے ؛ ان الفاظ کو اختلاف املا کی بحث میں پیش کیا جائے تو کیونکر درست ہوگا ۔ ذیل میں اس کتاب کے ایسے کچھ لفظ بہ طرز مثال پیش کیے جاتے ہیں ۔ اس مختصر سی فہرست میں دو طرح کے لفظ شامل ہیں :

(۱) ایسے لفظ جن کا املا مطبوعہ نسخے میں ۔ مروجۂ حال املا سے مختلف نظر آتا ہے اور اس لحاظ سے ان کو اختلاف املا کی فہرست میں شامل ہونا چاہیے ، لیکن مخطوطے میں ان کا وہی املا ہے جو آج کل رائج ہے ۔ (۲) ایسے لفظ جو مطبوعہ نسخے میں اسی طرح چھپے ہوئے ہیں جس طرح وہ آج کل رائج ہیں لیکن مخطوطے میں ان کی صورت ، مروجہ حال صورت سے مختلف ہے ، اور یہ صورت واقعتاً اختلاف املا کے ذیل میں آسکتی ہے :

گنج خوبی نسخہ مطبوعہ ۱۸۴۶ء	گنج خوبی مخطوطہ ۱۸۰۴ء
جستوجو (ص ۱۷۱)	جست جو
سامنے (ص ۱۲)	سامھنے (مخطوطے میں اس لفظ کا ہر جگہ یہی املا ملتا ہے)

گنج خوبی نسخہ، مطبوعہ ۱۸۴۶ء	گنج خوبی مخطوطہ، ۱۸۰۴ء
دونوں (ص ۲۹)	دونو (بغیر نون) (مخطوطے میں اس لفظ کا ہرجگہ یہی املا ملتا ہے)
شان گمان (ص ۳۶)	سان گمان
ڈیڑا (ص ۳۸)	ڈیرا
بھینچیے (مع نون) (ص ۴۹)	بھیچیے (بغیر نون)
بنچو (،، ،،) (ص ۶۵)	بیچو (،، ،،)
بیٹھایا (ص ۱۲۸)	بٹھایا
پروا (ص ۲۶۱)	پرواہ (ہر جگہ اسی طرح ہے)
بے پروائی (ص ۳۰۷)	بے پرواھی (،، ،،)
قضاق (ص ۳۳۳)	قزاک
بھوکھ (ص ۳۰۷)	بھوک
وتناھی (ص ۳۵۰)	اتناھی
تماش بینوں (ص ۲۵۸)	تماشہ بینوں
خاطر جمعی (ص ۲۶۲)	خاطر جمع
جھونپڑی (مع نون) (ص ۲۸۳)	جھوپڑی (بغیر نون)

اصولاً لغت کو مستندترین ذریعہ ہونا چاھیے ، الفاظ کے املا کے سلسلے میں بھی ، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اردو کے اہم لغات اس سلسلے میں ہماری کم سے کم مدد کرتے ھیں ۔ ان میں مرتبین کی توجہ مبذول رھی ہے الفاظ کے معانی و مفاھیم ، ان کے محل استعمال اور ان کی اسناد فراھم کرنے پر ، یہی وجہ ہے کہ ایک ھی لغت میں ایک ھی لفظ ایک جگہ ایک انداز سے لکھا ہوا مل جائے گا اور دوسری جگہ دوسرے انداز سے ، اس میں ایسے لفظ بھی ملیں گے جن کے معانی مرتب کے متعین کیسے ہوئے ہوں گے اور ان کا املا کاتب صاحب کی پسندیدگی کا آئینہ دار ہوگا ، اور اگر ایک لغت کی کتابت مختلف کاتب صاحبان کی ہے تو عین ممکن ہے کہ ایک ھی لفظ کی ایک سے زیادہ صورتیں مل جائیں ۔ ہمارے

یہاں بحثیں ہوئی ہیں رسم خط پر ، صحت املا کا مسئلہ معرض گفتگو میں کم سے کم آسکا ۔ ٹائپ میں بھی یہی صورت حال ملتی ہے کہ کمپوزیٹر کم سواد ، اور تصحیح کرنے والے حضرات ان کے حریف یا ان سے بھی گئے گزرے ۔ ابھی تک ہمارے پاس کوئی ایسی مستند کتاب بھی نہیں جو اس سلسلے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہو ، ان سب پر ستم یہ ہے کہ بہت سے لفظ ہنوز ارباب نظر کی بحث و فکر کے منتظر ہیں اور تعین سے معرا ۔

اس مرحلے پر یہ بے حد ضروری ہے کہ قدیم و جدید الفاظ کے املا کے تعین میں کچھ واضح اصولوں کو پیش نظر رکھا جائے ۔ چھپی ہوی یا خطی کتابوں میں الفاظ کی جو صورتیں ملتی ہیں ، ان میں حقیقی اور غیر حقیقی اختلاف املا کا تعین کیا جائے اور اس کا فیصلہ کیا جائے کہ لغت کے نقطہ نظر سے کس قسم کا اختلاف املا قابل قبول ہو سکتا ہے اور اس کا انتساب کس سے کیا جائے گا ۔ کیونکہ اب اگر یہ کام نہ ہو سکا اور ہمارا یہ جدید لغت بھی ، اس سے پہلے کے لغات کی طرح عدم تعین املا کا گنجینہ بن گیا ، تو پھر کبھی اصلاح نہیں ہو سکے گی ۔ اس ضمن میں مثالاً چند امور پیش کیے جاتے ہیں ، ان کو وضاحت دے کر ، ایک واضح طریقہ کار متعین کیا جا سکتا ہے :

مخطوطات میں کچھ الفاظ کا وہ املا ملتا ہے جس کو اختلاف کے بجائے غلط نگاری کہنا چاہیے اس غلط نگاری کے شکار عام کاتب ہی نہیں بعض اچھے خاصے مصنف بھی ہوئے ہیں ۔ ان میں کہیں تو لغزش قلم کو دخل ہے ، کہیں بے توجہی کو اور کبھی ناواقفیت کو ۔ ایسے الفاظ کی ان صورتوں کو اختلاف املا کے ذیل میں شامل نہیں ہونا چاہیئے ۔ مثلا میر امن کے لکھے ہوئے اسی مخطوطہ گنج خوبی کے ان الفاظ کو دیکھیے :

ایزا ، پرششں ، اللہ و اکبر ، ذکات ، سرکا ، تیشں ، سوانحہ ، رزالت

ظاہر ہے کہ ان الفاظ میں اختلاف املا نہیں ، یا تو لغزش قلم ہے یا غلط فہمی ۔ و علی ہذاالقیاس ۔ یہ اختلاف متن کے مرتب کے لیے اہم ہے ، وہ اس کو حاشیے میں ظاہر کرے ۔ لیکن لغت کے لیے یہ قابل قبول نہیں ، نہ قابل ذکر ہے ، کیونکہ ایسے معاملات لفظ کی صورت میں حقیقی تغیر راہ نہیں پاتا اور اس کی ایک مستقل صورت کی نشان دہی نہیں کرتا ۔

وہ لفظ جن کا املا متعین رہا ہے اور آج بھی اسی طرح متعین ہے ، لیکن غلط فہمی کچھ لوگ کسی اور طرح بھی ان کو لکھ دیا کرتے ہیں ، ایسے لفظ خواہ کسی لوطے میں ہوں یا مطبوعہ نسخے میں ، ان کا شمار بھی لغت کے نقطۂ نظر سے املا کے ، میں نہیں کیا جاسکتا ، خواہ وہ مخطوطہ کتنا ہی اہم ہو یا وہ چھپی ہوئی کتاب کتنی پرانی ہو ۔ مثلاً :

ذخار ، ذکریا ، تماشہ ، معمہ ، گزشتہ ، نمائش ، معہ ، موقعہ ، طلاطم ، طپش ۔ کی بھی مثالیں موجود ہیں کہ ایک ہی مصنف نے ایک ہی لفظ کو دو طرح لکھا ۔ مثلاً گنج خوبی کے اس مخطوطے میں درج ذیل الفاظ دو طرح لکھے ہوئے ہیں :
اعلیٰ ، اعلا ۔ عقبا ، عقبیٰ ۔ ٹھٹا ، ٹھٹھا ۔ جھوٹ ، جھوٹھ ۔ دسخط ، دسنخط ۔ ، میں نے ۔ خوشنودی ، خشنودی ۔ چھانو ، چھاؤں ۔

ایسے مقامات اختلاف املا کے ذیل میں آتے ہیں اور ان کا ذکر ہونا چاہیے ، ن جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے ، ان میں احتیاط کی سب سے زیادہ ضرورت ہے ، یعنی محض ی گم نام کاتب یا مجہول ناقل کی سند پر ان لفظوں کے اس املا کو مصنف سے منسوب ۔ کیا جا سکتا ۔ اس قبیل کے الفاظ جن میں حقیقی اختلاف املا موجود ہوتا ہے اور تاً لفظ کی ایک مختلف صورت کی نمائندگی کرتے ہیں ، کسی خاص مصنف سے انتساب بغیر بھی پیش کیے جا سکتے ہیں ، کیونکہ اس نوع کے اختلافات ان لفظوں میں جگہ ہ مل جاتے ہیں اور متعدد مخطوطوں میں ان شکلوں کا وجود ، اس کے اثبات کے لیے کافی کہ ان میں اختلاف املا ہے اور یہ تکرار نہ لغزش قلم کا نتیجہ ہے نہ غلط فہمی کا ۔

میں اس بات کو مکرر کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ جن الفاظ میں کسی بھی نوعیت املا کا واقعی اختلاف ہے ، اور یہ اختلاف ان لفظوں کی مختلف شکلوں کی صورت گری کرتا ، تو یہ ضروری نہیں کہ اس اختلاف کو کسی مصنف سے منسوب کرنے کے بعد ہی ر سند پیش کیا جا سکے ۔ اگر یہ ممکن ہو تو بہتر ہے یعنی اگر کسی مصنف کی خطی یر ہمارے سامنے ہو ، تو یقیناً اس سے استناد کیا جا سکتا ہے اور اس صورت میں مصنف عہد ، دونوں کا تعین صحیح ہوگا ۔ اگر ایسی خطی تحریریں سامنے نہ ہوں اور وہ تلف صورتیں متعدد مخطوطوں میں ملتی ہوں ، تو یہ کثرت اور تکرار ، استناد کے لیے کافی

ہے ، لیکن اس صورت میں اس اختلاف کو کسی ایک مصنف سے منسوب نہیں کیا جا سکتا نہ کسی سنہ کا تعین کیا جا سکتا ہے ، صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مثالیں فلاں فلاں زمانے کے ان مخطوطوں میں ملتی ہیں ۔ اگر کوئی مثال صرف ایک مخطوطے میں ملتی ہو یا کسی ایک مطبوعہ نسخے میں ، اور اس میں غلطیٔ کاتب کا احتمال بھی ہوسکتا ہو ، تو اس کو لغت میں بطور سند نہیں پیش کیا جا سکتا ۔ یہ اختلاف صرف اس متن کے مرتب کے کام کا ہو سکتا ہے ۔

جن لغت ناموں میں لفظوں کے عہد بہ عہد تغیرات معنی و املا کی نشان دہی کی جائے اور اس کے لیے مصنف یا تصنیف کا زمانہ بھی لکھا جائے (جیسا کہ ترقیٔ اردو بورڈ کے اس لغت نامے میں ہے) ان میں اس احتیاط کو ملحوظ رکھنا بے حد اہمیت رکھتا ہے ۔ کسی لفظ کے املا کا انتساب ، کسی مصنف سے کردیا جائے اس صورت میں کہ اس مصنف کی خطی تحریر ہمارے سامنے نہ ہو بلکہ کسی کاتب کی تحریر ہو اور ہم منسوب کر دیں اس تغیر کو مصنف سے ، اور اس مثال کے ساتھ اس تصنیف کا سنہ لکھ دیں ، یہ سر تا سر غلط فہمی اور غلط آفرینی ہوگی ۔ ایسے موقعوں پر سنہ کی نشان دہی کے ساتھ یہ صراحت ضروری ہے کہ یہ تحریر فلاں عہد کے مخطوطے کی ہے ، اگر سنہ کتابت معلوم ہو ۔ سنہ کتابت معلوم نہ ہونے کی صورت میں ، صرف اس مخطوطے کا حوالہ دیا جائے ، زمانے کا تعین نہ کیا جائے ، جب تک کسی مخطوطے میں وہی املا نہ ملے اور اس مخطوطے کا زمانۂ کتابت معلوم نہ ہو اس وقت تک یہ اختلاف ، قطعی تعیین زمانہ سے محروم رہے گا ، قیاسی تعیین البتہ کی جا سکتی ہے ۔

اس سلسلے میں اس سے بھی اہم پہلو یہ ہے کہ اگر کوئی لفظ کسی ایک مخطوطے میں خاص طرح لکھا ہوا ملتا ہے ، اس صورت میں یہ بھی ضروری ہوگا کہ اس کے کاتب کا تعین و تشخص کر لیا جائے ۔ اگر وہ غلط نویس ہے یا اس مخطوطے کی کتابت میں اس نے دوسرے مقامات پر کم سوادی کا مظاہرہ کیا ہے تو اس صورت میں اس اختلاف کو کسی دوسری مثال کے بغیر قبول نہیں کیا جا سکتا اور لغت میں اس اختلاف املا کو درج نہیں کیا جا سکتا ۔

اگر کسی مخطوطے کی کتابت کسی معلوم شخص نے کی ہے اور اس کی علمی یا ادبی شخصیت قابل ذکر بھی ہے اور اس نے آداب احتیاط کو بھی ملحوظ رکھا ہے ، اس صورت

میں اگر اس نے کسی جگہ کسی لفظ کو مروجہ یا معلوم انداز کے خلاف لکھا ہے اور اس مقام پر نظر بہ ظاہر لغزش قلم کا گمان بھی نہیں ہوتا ، اس صورت میں اس اختلاف املا کو اسی کاتب سے منسوب کرکے ، لغت میں ظاہر کیا جا سکتا ہے ، اور اگر اس اختلاف کی کوئی اور مثال نہ ملے ، اس صورت میں اس کی صراحت ضروری ہوگی کہ اس وقت تک کی معلومات کے مطابق یہ واحد مثال ہے اور شاذ کے حکم میں آتی ہے ۔

ایسے مخطوطے بھی دیکھنے میں آتے ہیں جن کے کاتب کے متعلق یا تو ہمیں کچھ نہیں معلوم یا کم سے کم معلوم ہے اور اس کی شخصیت اور حیثیت کی تعیین نہیں کی جا سکتی ، لیکن اس مخطوطے میں اس کی کم سوادی یا کم نظری کی کوئی مثال نہیں ملتی اور پورا مخطوطہ پڑھنے کے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کا کاتب سمجھ دار بھی تھا اور محتاط بھی ، ایسے مخطوطے میں اگر کسی لفظ یا الفاظ کا املا ، اس زمانے کی روش سے مختلف ہے اس صورت میں بھی وہی طریقہ اختیار کیا جائے گا کہ اس اختلاف کو درج کرکے ، اس کی صراحت کر دی جائے گی کہ یہ واحد مثال ہے اور شاذ کا حکم رکھتی ہے ، لیکن اس قبیل کے اختلاف املا کا تعلق صرف کاتب سے ہوگا ، مصنف سے اس کا رشتہ نہیں جوڑا جائے گا۔ لغت میں بنیادی حیثیت اسی لفظ یا الفاظ کے مسلمہ املا (ایک ہو یا ایک سے زیادہ صورتیں ہوں) کو حاصل رہے گی ، اس اختلاف کی حیثیت محض ضمنی ہوگی ۔ البتہ متن کی ترتیب کے سلسلے میں صورت حال اس سے مختلف ہوگی ۔ اگر ایسا مخطوطہ ، دوسرے مخطوطوں پر تقدم زمانی رکھتا ہے اور درجۂ اعتبار اور اصول ترتیب کے لحاظ سے متن کی بنیاد بنائے جانے کا مستحق ہے ، اس صورت میں یہ خاص املا متن میں برقرار رہے گا اور اس لفظ یا الفاظ کے مسلمہ املا کو یا اس املا کو جو دوسرے مخطوطوں میں ہو ، ثانوی حیثیت حاصل ہوگی اور ان کو حاشیے میں درج کیا جائے گا ۔

اس سلسلے میں ایک اور اہم بات یہ ہے کہ لسانی اعتبار سے علاقائی اختلافات پر بھی نظر رہنا چاہیے مثلاً اگر مصنف دکن یا گجرات کا ہے اور اس کے مخطوطے کی کتابت شمالی ہند کے کسی شخص نے کی ہے تو یہ بخوبی ممکن ہے کہ شعوری یا غیر شعوری طور سے کچھ لفظوں میں دکنی یا گجری زبان کی خصوصیات کے بجائے شمالی ہند کی خصوصیات تلفظ و املا کی پیوند کاری ہوگئی ہو ، یا شمالی ہند کے کسی مصنف کی تصنیف کی کتابت دکن کے کسی شخص نے کی ہو اور اسی طرح کی صنعت گری راہ پا گئی ہو ۔ مصنف کے

متعلق اگر یہ علم ہو کہ وہ کس علاقے کا تھا اور کس عہد کا تو جن لوگوں کو مخطوطات شناسی سے سروکار رہا ہوگا اور وہ ان علاقائی خصوصیات سے آشنا ہوں گے اور تلفظ و اسلا کے مسائل پر بھی ان کی نظر ہوگی ، ان کے لیے یہ طے کرنا زیادہ مشکل نہیں ہوگا کہ اس کا کاتب اسی لسانی علاقے کا ہے یا کسی دوسرے علاقے کا ، یا یہ کہ جو اختلافات املا ملتے ہیں ، ان کا تعلق مصنف سے ہو سکتا ہے یا کاتب سے - اسی نسبت سے ان اختلافات کا تعین اور انتساب کیا جائے گا - مختلف لسانی خصوصیات رکھنے والے علاقوں کے کاتبوں کے لکھے ہوئے کسی ایک کتاب کے مخطوطوں کا تقابل کیا جائے تو اس سلسلے میں بعض دلچسپ مثالیں سامنے آئیں گی اور معلوم ہوگا کہ ایسے علاقائی اختلافات نے لفظوں کی صورت پر کس کس طرح اثر ڈالا ہے -

بہت سی مطبوعہ کتابوں کا اگر مستند خطی نسخوں سے مقابلہ کیا جائے تو عجیب عجیب طرح کے اختلافات سامنے آئیں گے- یہ اختلافات بعض اوقات لفظ کی ساخت کے لحاظ سے اور بعض اوقات املا کے لحاظ سے بےحد اہم ہوتے ہیں - میں اثبات مدعا کے لیے گنج خوبی کے مذکورہ خطی نسخے اور اس کے مطبوعہ نسخے (مطبوعہ کلکتہ ۱۸۴۹ء) سے ایسی دو چار مثالیں پیش کرتا ہوں :

(۱) ''جو آپ ڈر سے غنیم کو لکھتے تھے ،، (نسخہ مطبوعہ ص ۱۹۴) '' جو اپڈر سے غنیم کو لکھے تھے ،، (مخطوطہ) - صحیح لفظ اپڈر ہے بہ معنی خوف ، اس کی یہ صورت مسخ ہوئی ہے - (۲) '' سورما چنا پہاڑ نہیں پھوڑتا ،، (نسخہ مطبوعہ ص ۲۰۱) '' اکیلا چنا بھاڑ نہیں پھوڑتا ،، (مخطوطہ) - (۳) '' دروغ گوئی کی بدبو سے مغز ان کا پراگندہ کرے،، (نسخہ مطبوعہ ص ۲۰۵) '' دروغ کی بدبوئی سے مغز ان کا پراگندہ نہ کرے ،، (مخطوطہ) بدبوئی بجائے بدبو ، اور خوشبوئی بجائے خوش بو کو میر امن نے کئی جگہ استعمال کیا ہے - غالباً مصحح نے اسے مصنف کی غلطی سمجھ کر بہ زعم خویش تصحیح فرمائی ہے - (۴) '' بندی خانے میں قید رہا ،، (نسخہ مطبوعہ ص ۲۵۵) '' پنڈت خانے میں قید رہا ،، (مخطوطہ) لفظ پنڈت خانہ ، بمعنی بندی خانہ ، میر امن نے اس کتاب میں بھی اور باغ و بہار میں بھی کئی جگہ استعمال کیا ہے ، یہاں بھی غالباً فاضل مصحح نے بہ خیال خویش ایک غلطی کی تصحیح فرمائی ہے - (۵) '' تو قضاق اور چور کے کاٹ ہاتھ ،، (نسخہ مطبوعہ ۳۳۳) - اگر صرف مطبوعہ نسخے پر اعتماد کیا جائے تو ایک نئے لفظ ''قضاق،،

سابقہ پڑے گا ، جس میں بہ ظاہر اختلاف املا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ ہے سرے سے
غ شدہ صورت اور ظاہر ہے کہ اس کی ذمے داری پریس پر ہے نہ کہ مصنف پر ۔
چسپ بات یہ ہے کہ مخطوطے میں یہاں "قزاک" ہے اور بہ لحاظ املا یہ واقعی
، مختلف صورت ہے اور اس کو اختلاف املا کے ذیل میں آنا چاہیے ۔

ایسے لفظ بھی ہیں جن کے املا میں آج کوئی اختلاف نہیں ، لیکن ایک زمانے
ان کی ایک اور صورت بھی مستعمل تھی ، مثلاً " ماں " اور " دونوں " کہ یہ دونوں
میو امن کے زمانے تک بغیر نون آخر یعنی " ما " اور " دوبو " بھی ملتے ہیں ۔ گنج خوبی
اس مخطوطے میں بھی ان لفظوں کا یہی املا ہے ۔ باغ و بہار کا جو اڈیشن فورٹ ولیم
نے کلکتے سے شائع کیا تھا ، اس میں بھی ان لفظوں کا یہی املا محفوظ رکھا گیا
۔ اس سے پہلے کے بھی مخطوطوں میں یہ صورت مل جاتی ہے ۔ مثلاً کربل کتھا کے
وطے میں بھی یہ لفظ اسی طرح لکھے ہوئے ہیں (۱) ۔ یہ اختلاف قابل ذکر ہے ۔

یہ بات ملحوظ رہنا چاہیے کہ زبان کے ارتقا کی کچھ کہانیاں لفظوں کے املا میں
چھپی ہوئی ہیں اور مختلف زمانوں کے تغیرات کی زبان حال سے ترجمان ہیں ، اور
ترجمانی میں بعض علاقائی امتیازات بھی پنہاں ہیں ۔ مثلاً قصۂ مہر افروز و دلبر (۲)
مخطوطے میں ڑ کی جگہ ڈ لکھا ہوا ہے مثلاً بڈا ، چھوٹے بڈے ، وغیرہ ۔ یا یہ
ں قدامت زبان کی علامت ہیں ۔ مثلاً کربل کتھا کے مخطوطے میں گیارہ ، بارہ وغیرہ
د نون غنہ کے اضافے کے ساتھ لکھے ہوئے ملتے ہیں ، یعنی : گیارھنہ ، بارھنہ ،
نہ وغیرہ ۔ یا جیتا (جتنا) کیتا (کتنا) ایتا (اتنا) اتا (اتنا) جتا (جتنا) جیسے لفظ ،
یہ سب علم زبان کے نقطۂ نظر سے تغیرات زبان کی علامتیں ہیں ۔ ان الفاظ میں
نین اختلاف املا ہے ۔ لغت میں اس کو درج کیا جائے گا ، لیکن متروک کی حیثیت سے
متن میں رکھا جائے اسی قدیم املا کو اصل کی حیثیت سے ۔ اس میں کوئی مرتب

کربل کتھا میں " تینوں " بھی بغیر نون آخر یعنی " تینو " لکھا ہوا ہے ۔

ڈاکٹر مسعود حسین خاں صاحب نے اسے حال ہی میں حیدرآباد دکن سے شائع کیا ہے ۔ اس میں
اس کا جو عکس شامل ہے ، یہ قول انہیں صفحات پر مبنی ہے ۔ مطبوعہ نسخے میں یہ لفظ رائے
ہندی (ڑ) سے لکھے ہوئے ملتے ہیں ۔

متن تبدیل کرنے کا مجاز نہیں ۔ کربل کتھا کے اس واحد مخطوطے پر سال کتابت درج نہیں اور ایسی بھی کوئی صراحت نہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ یہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے لیکن اس کا املا اور طرز کتابت اس کے قدیم ہونے پر دلالت ضرور کرتے ہیں ، اس لیے اگر لغت میں کربل کتھا کے ان املائی اختلافات کو بہ طور سند پیش کیا جائے گا تو ان کا انتساب مصنف سے نہیں کیا جائے گا بلکہ قیاساً اس کی کتابت کا جو زمانہ متعین کیا جا سکتا ہو ، اس زمانے سے منسوب کیا جائے گا ۔

کچھ لفظوں کے املا میں دھلی و لکھنؤ کا اختلاف ہے ۔ مثال کے طور پر لفظ ''مسالا،، کو لیجیے ۔ دھلی والے اسے ''مصالح،، لکھتے آئے ہیں ۔ فرہنگ آصفیہ میں بھی اسی طرح ہے ، لیکن اہل لکھنؤ نے اسے مسالا قرار دیا ہے ۔ یہ املا کا اہم اختلاف ہے ، ایسے اختلافات کو خاص طور سے درج ہونا چاہیے ۔ مولف نوراللغات نے امیر مینائی سے اس لفظ کے باب میں استفسار کیا تھا ، امیر نے مفصل جواب دیا تھا ، ان کا یہ خط مکاتیب امیر مینائی مرتبہ ثاقب میں موجود ہے ۔ مولف نوراللغات نے امیر کا یہ خط اپنے لغت میں اس لفظ کے ذیل میں درج کر دیا ہے لیکن حوالے کے بغیر ۔ امیر کے شاگرد ریاض خیر آبادی نے ایک استفسار کے جواب میں اس کو '' مسالہ ،،(۱) بتایا ہے ، یہ درست نہیں ، صحیح الف سے ہے جیسا کہ رائج ہے اور مجیب کی اس غلطی کو اختلاف املا کے ذیل میں درج نہیں کیا جا سکتا ۔ اس لفظ کی صرف دو صورتیں مانی جائیں گی ۔ مصالح اور مسالا ۔

کچھ ایسے لفظ ہیں جن کا املا ابھی تک قطعی طور سے طے نہیں کیا گیا ہے ۔ جو جس طرح چاہتا ہے ، لکھتا ہے ۔ مثلاً : ایڈیشن ۔ اڈیشن ۔ ایڈیٹر ۔ اڈیٹر ۔ تغیر ۔ تغئیر ، منہدی ۔ مہندی ۔ جرأت ۔ (۲) جرات ۔ یہ بہت ضروری ہے کہ ایک بار ایسے تمام الفاظ کے متعلق قطعی فیصلہ کر دیا جائے ، اور اسی فیصلے کے مطابق ان کو درج لغت کیا جائے تاکہ یہ ذریعۂ استناد ، انتشار سے محفوظ رہے ۔

---

۱ ۔ '' مسالہ ۔ س ، ہ سے صحیح ہے ،، مکتوب ریاض بنام صفدر مرزا پوری (مرقع ادب جلد دوم ص ۱۶۲) ۔

۲ ۔ ایران کی چھپی ہوئی بعض کتابوں میں اس کا یہ املا بھی ملتا ہے : جرئت میری رائے میں یہ املا زیادہ مناسب ہے ، اور اگر اس کو بالاتفاق قبول کر لیا جائے تو بہتر ہے ۔

غرض یہ کہ لغت میں اختلاف املا کا اندراج بہت توجہ کا طلب گار ہے ۔ قدیم متنوں کی ترتیب میں جو طریقہ کبھی کبھی اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر طرح کے اختلاف املا کو حاشیے میں ظاہر کردیتے ہیں، اس طرز عمل کو لغت میں نہیں برتا جا سکتا ۔ لغت میں صرف ان اختلافات املا کو جگہ ملنا چاہیے جو ہر حیثیت سے مستند ہوں اور یہ کہ جس مصنف کی تحریر سے اس اختلاف کی سند پیش کی جائے صرف اسی تحریر سے انتساب کی صحت کافی نہیں ، اس مصنف سے اس خاص املا کے انتساب کی صحت بھی ضروری ہے ۔ کاتبوں اور ناقلوں نے الفاظ کے جو جو املا لکھے ہیں اگر ان سب کو سند مان لیا جائے یا قابل اظہار ، تو اچھا خاصا دفتر تیار ہو جائے گا ، اور جس کا بیشتر حصہ بے معنی ہوگا ۔ جس طرح کسی مخطوطے کے املا سے ، دوسرے شواہد کے بغیر اس کے مصنف کی زبان پر گفتگو کرنا درست نہیں ، اسی طرح اس مصنف سے ان کا املا منسوب کر دینا بھی صحیح نہیں ۔

گنج خوبی کا ذکر اوپر آچکا ہے ۔ اردو نامے کے اسی حصہ' لغت میں لفظ اچھمبا کے ذیل میں اس کا سال تصنیف ۱۸۰۲ ء لکھا ہوا ہے ۔ میر امن نے گنج خوبی کے دیباچے میں یہ صراحت کر دی ہے کہ " اس کثیر العیال نے سنہ ایک ہزار دو سو سترہ ہجری میں مطابق اٹھارہ سے دو عیسوی کے ، باغ و بہار کو تمام کر کے اس کو لکھنا شروع کیا ۔" (دیباچہ گنج خوبی) ۔ گویا ۱۸۰۲ ء سال آغاز ہے ۔ مطبوعہ نسخے میں ایسی کوئی صراحت نہیں ملتی کہ اس کی تکمیل کب ہوئی ۔ البتہ گنج خوبی کے اس مخطوطے میں جو میر امن کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور جس کا اوپر ذکر آچکا ہے آخر کتاب میں یہ قطعہ' تاریخ تکمیل بھی موجود ہے جو خود میر امن کا کہا ہوا ہے :

گنج خوبی جب کیا میں نے تمام کہنی اک تاریخ ہوئی مجکو ضرور
تب کہا دل سے کہ کر میری مدد وہ لگا کہنے بہ شادی و سرور
"گنج خوبی لطف سے معمور ہے" لیک کر "بد گو" کو اس مصرع سے دور

اس سے سال تکمیل ۱۲۱۹ھ نکلتا ہے ، لیکن اس سلسلے میں ایک اور روایت بھی قابل توجہ ہے ۔ عتیق صدیقی صاحب نے اپنی کتاب "گل کرسٹ اور اس کا عہد" میں لکھا ہے کہ " ۹ اگست ۱۸۰۳ ء کو گل کرسٹ نے ان ہندوستانی مصنفین اور ان کی تصنیفات کی فہرست کالج کونسل کے سامنے پیش کی جو اس کے نزدیک انعام کی مستحق تھیں" ص ۱۹۳

اس فہرست میں گنج خوبی کا نام بھی موجود ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ترجمہ اگست ۱۸۰۳ء تک مکمل ہو چکا تھا۔ ایسا ہی ایک خلط مبحث باغ و بہار کے سال تکمیل کے سلسلے میں بھی ہوا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ ترجمہ واقعتاً اگست ۱۸۰۳ء تک مکمل ہوچکا تھا۔ ۱۸۰۴ء میں جب میر امن نے اپنے شاگرد جان رومر کے لیے اس کا ایک خطی نسخہ اهتمام کے ساتھ تیار کیا ، اس وقت یہ قطعۂ تاریخ کہہ کر اس نسخے میں شامل کردیا۔ یہی وجہ ہے کہ مطبوعہ نسخہ اس سے خالی ہے کیونکہ اس پہلے نسخے میں یہ شامل نہیں ہوسکتا تھا ، اور مطبوعہ نسخہ اسی پہلے نسخے پر مبنی ہوگا جو کالج کونسل کے سامنے ۱۸۰۳ء میں پیش کیا گیا ہوگا۔ جان رومر نے اس خطی نسخے کے شروع میں تیسرے ورق کے پہلے صفحے پر میر امن کے متعلق لکھا ہے :

"Hindoostanee Moonshee in the college of the Fort William attached to me in 1802-3-4."

۱۸۰۲ء میں میر امن نے اس کے ترجمے کا کام شروع کیا۔ ۱۸۰۳ء میں یہ مکمل ہوگیا۔ جان رومر سے میر امن کا تعلق ۱۸۰۴ء تک رہا ہے۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ یہ مخطوطہ ۱۸۰۴ء میں میر امن نے جان رومر کے لیے لکھا ، اور اسی وقت اس قطعۂ تاریخ کا اضافہ کر دیا۔ ان امور کے پیش نظر جب تک اس سلسلے میں کوئی اور نئی بات معلوم نہ ہو گنج خوبی کا سال تالیف ۱۸۰۳ء ماننا چاہیے۔

فاضل مضمون نگار نے املا کے جن مسائل کی طرف توجہ دلائی ہے بلا شبہ اہم ہیں اور ہم ان کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے اس موضوع پر بطور خاص ہم سے تخاطب فرمایا۔ ہمیں اپنے کام کے آغاز ہی میں املا کے مسئلے سے سابقہ پڑا تھا ، اور ہم نے یہ مجمل اصول اختیار کر لیا تھا کہ املا کو مصنف سے منسوب نہیں کیا جائے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ مسئلہ اس سے زیادہ پیچیدہ ہے۔ احتیاط سے تیار کیے ہوئے ایڈیشنوں کی عدم موجودگی اور مخطوطات تک رسائی نہ ہونے کے سبب ہمارے لیے اس کا سر انجام اور بھی دشوار ہو گیا ہے۔ بہر حال ہم اس اختلاف املا کو ضرور ملحوظ رکھتے ہیں جس سے تلفظ کا اختلاف ظاہر ہوتا ہو ، نیز وہ املا جو مصدقہ طور پر مصنف سے منسوب کیا جا سکے۔ باقی بہت سے اختلاف نظر انداز کر دئے گئے ہیں۔ ش-ح-ح

حضرت امین الدین اعلیٰ رح

حسینی کہے شاہ برہان دیں
ترے پیٹ میں ہے یو حضرت امیں

سید محمد بیدری

میرے قدیم کاغذات میں ایک ایسی وصلی ملی جس کی عمر، لکھت اور کاغذ کی کہنگی کے اعتبار سے تقریبا ڈھائی سو سال ہے۔ اس میں سلطان محمود نے دکھنی زبان میں اس بشارت متبرکہ کا ذکر فرمایا ہے جس کو حضرت برہان الدین جانم نے اپنے مرشد حضرت خواجہ بندہ نواز رح کی زبان فیض آثار سے حضرت امین الدین اعلیٰ کی ولادت سے قبل سنا تھا۔ محمود نے اس واقعے کو بیس اشعار میں منظوم کیا ہے۔ نظم کو لکھنے سے پہلے ان بزرگوں کے خاندانی حالات جن سے زبان اردو کو فروغ ہوا اور دکن میں اسلام کی اشاعت میں کافی مدد ملی قلمبند کرنا ضروری ہے۔

حضرت امیرالدین شاہ میراں جی شمس العشاق ابن حاجی شریف دوام الدین کا سلسلہ پندرہ واسطوں سے حضرت علی رض سے جا ملتا ہے۔ حضرت امام باقر کی اولاد میں تھے۔ آپ کی سکونت مکہ کی تھی اور آپ کا مکان حضرت ابوبکر ابن قحافہ کے مکان کے قریب تھا۔ حضرت شاہ میراں اسی مکان میں پیدا ہوئے۔ بائیس سال کی عمر میں آپ مکہ سے مدینہ گئے اور وہاں تقریبا ۱۲ سال حرم مبارک میں صرف ایک پہلو پر سوئے۔ روضۂ اقدس کی طرف پیٹھ نہیں کی۔ خواب میں آپ کو حضرت علی رض کے سپرد کیا گیا۔ بعد میں حضرت علی رض کے حکم سے آپ ہند آئے اور بموجب حکم، حضرت شاہ کمال الدین بیابانی سے استفادہ کیا، اور زبان ہندی سے واقفیت حاصل کی۔ حضرت شاہ کمال الدین بیابانی نے آپ کو بیجاپور میں رہنے کا حکم فرمایا۔ بیجاپور، علی عادل شاہ اول کے زمانے میں سنہ ۹۶۵ھ میں آئے اور وہیں قیام کیا۔

آپ کا سلسلۂ خلافت حضرت کمال الدین بیابانی، حضرت خواجہ جمال الدین مغربی، حضرت خواجہ صدرالدین سید محمد حسینی بندہ نواز رح سے ہوتا ہوا حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکر رح تک پہنچتا ہے جو پندرہ واسطوں کے بعد آنحضرت نبی کریم صلعم پر منتہی ہوتا ہے۔

شاہ میراں جی شمس العشاق کے فرزند شاہ برہان الدین جانم، ان کے فرزند شاہ امین الدین اور ان کے فرزند حضرت بابا شاہ اور ان کے فرزند شاہ علی رح تھے۔

سلوک اور معرفت سے متعلق اس خاندان کے ہر بزرگ نے نظم و نثر میں اردو و فارسی کے کئی رسالے یاد گار چھوڑے ہیں، اور برعظیم ہند و پاکستان کے کتب خانوں میں ان کی تصنیفات موجود ہیں اور یہاں سے زیادہ لندن کے کتب خانے بھی ان بیش بہا علمی ذخائر سے مالا مال ہیں۔ میرے خزینۂ مخطوطات میں بھی ان صوفیائے کرام کے بعض رسالے نادر روز گار ہیں۔ ان میں حضرت برہان الدین جانم کی تصنیف کلمتہ الحقائق کے قلمی نسخے سے مولوی اکبر الدین صدیقی نے استفادہ کیا اور کتاب کے صفحہ (۹) پر اس کا ذکر فرمایا ہے۔ اس کے علاوہ پروفیسر عبدالقادر سروری کی وساطت سے کلمتہ الحقائق کی کتاب کی ترتیب کے وقت جناب رفیعہ سلطانہ نے میرے اس نسخے کو پیش نظر رکھا جس کا مقدمے میں ذکر فرمایا ہے۔

غرض یہ وہ خاصان خدا تھے جو ہر لمحہ رضائے حق کو پیش نظر رکھتے تھے اور ہر وقت مرضئ الٰہی میں لگے رہتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ ان کو قرب الٰہی حاصل تھا۔ ان بزرگوں کو وصال کیے صدیاں گزر گئیں مگر آج بھی مسلک حسنہ کے عامل اور خدا کے پیارے بندے ہمارے دلوں پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ بلا امتیاز مذہب و ملت بجا طور پر ان کی آرام گاہیں زیارت گاہ خاص و عام ہیں۔ بقول مولانا روم رح:

گفتن او گفتن اللہ بود گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

حضرت امین الدین رح کی ولادت سے قبل گلبرگہ کے بادشاہ دین و دنیا حضرت خواجہ بندہ نواز رح نے برہان الدین جانم رح کو جو بشارت کے ذریعے آگاہ فرمایا تھا اس دکھنی نظم کو ذیل میں درج کرتا ہوں۔ حضرت برہان الدین جانم رح کے مرید و خلیفہ سلطان محمود رح نے اس کو نظم فرمایا ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کہوں حمد میں پاک حضرت امیں کہ جس کے حکم میں ہیں اسمان زمیں
دکھن ہور ہندوستان میں یو ولی ثنا صفت ان کی دو جگ میں چلی
محمد کی مجلس میں روشن امیں کریں جس کی تعریف اسمان زمیں
کہ برہان کے پیٹ میں یو رتن رکھا تھا خدا نے ایسے کر جتن
یکایک ایک روز برہان نے گئے تھے محمد حسینی کنے
حسینی کہے شاہ برہان دین ترے پیٹ میں ہے یو حضرت امیں
دئیے جاب برہان نے یوں تمام مجھے کچھ تو معلوم نیں یا امام

یکایک رحم میں سوں بولے امیں　　　که میں هوں خدا کا ولی المبیں
محمد کی مجلس میں حاضر هوں میں　　　علی کی ولایت میں ناظر هوں میں
محمد حسینی تو میرا ہے پیر　　　تمہاری ولایت کا میں هوں وزیر
زبان مبارک سوں بولے هیں پیر　　　که بر حق دو جگ میں یو میرا وزیر
که اس وقت معلوم کے شه برهاں　　　میرے پیٹ میں ہے امین و اماں
... پھر کر آئے هیں حضرت برهاں　　　کتک روز بعد آئے اپنے مکاں
کہے آکو مجلس میں یو سب بیاں　　　هوا سب سریداں اوپر یو عیاں
سریداں کا جیو جان تازه هوا　　　بلند عرش پر یو آوازه هوا
خبر سن کو سلطان محمود نے　　　ابا چل کو حضرت برهاں کنے
کہا یوں که اے شاه روشن دلاں　　　که تمنا کوں معلوم عیاں یو نہاں
رحم میں سوں یوں کر کر بولے امیں　　　که یو بات مجھکو تو نیں ہے یقیں

که بارہ برس بعد پھر آوں گا
کننک کمرهاں کو سزا دیوں گا

حضرت خواجه امین الدین کے رسائل اردو و فارسی (نظم و نثر) کا ذکر ڈاکٹر زور مرحوم نے تذکرۂ مخطوطات جلد چہارم میں متعدد جگه فرمایا ہے۔ حضرت امین الدین اعلیٰ عالم جذب میں اردو و فارسی دونوں زبانیں ساتھ ساتھ تلقین و هدایت کے لیے استعمال کرتے تھےاور آیات و احادیث عربی بھی بیان کرتے جاتے تھے اس سلسلے کی ایک عبارت یه ہے :

” حضرت امین الدین اعلیٰ صاحب نے حاجی نور محمد صاحب کو پوچھے که تمہیں طبیب هو؟ تو کہے هو صاحب همیں طبیب هیں ۔ تو کہے کچھ الله کے فراق کی دارو ہے ؟تو کہے ہے صاحب ! پھر تن کا جھاڑ هوامن عرق کی بوتی هور تقدیر کی چھال ان تینوں کرنا ۔

الف احمد میں مخفی تھا سو شوقوں بھار آیا　　　حرف حرف میں روپ بدل کر میم کا گھونگٹ لایا “

ذکر و اشغال سے متعلق بھی آپ کا ایک نمونه پیش کیا جاتا ہے :

” سوتے وقت اے کلام پڑنا ۔ کلمه بر زمیں سجده من الله ، من پیر ، میر من فقیر، فقیر من الله ۔ لااله الاالله ۔ فقیر تاب الله هادی ۔ هو الله ۔ اول دیکھ آفتاب کا دوسرا دیکھ مہتاب کا ، تیسرا دیکھ قطب کے تارے کا ، چوتھا دیکھ عالم ارواح کا ، پانچواں دیکھ عالم اجسام کا ۔

بکڑ باٹ جنگل کی و تیاگ سے　　لگیا دھکنے جنگل برہ آگ سے
جناور دکھے آگ سے بھاگ بھاگ　　ہتی ہور گھوڑے ہور ہرن ہور بھاگ

حضرت امین الدین اعلیٰ کے پوتے پیر پاشاہ کی نسبت ان کے مرید تراب شاہ لکھتے ہیں :

پیر پاشاہ صاحب بڑے ولی　　ہے دادا جن کے امین علی
جیوں خوشبو پھول کی کلی کلی　　یوں مشہور ہیں وہ گلی گلی
سب تن کی کیلی وہاں کھلی　　اب بھی ذکر ہے خفی جلی

حضرت امین الدین اعلیٰ کے خلیفہ سید خداوند خدا نما حسینی ہیں جن کا مزار پر انوار چنچولی ضلع گلبرگہ دکن میں واقع ہے۔ اس درگاہ کے متولی بغدادی صاحب سرور نگر والے ہیں، اور یہ داماد ہونے کے رشتے سے۔ ان کے صاحبزادے فصیح اللہ حسینی صاحب سجادہ اور معاش پر قابض ہیں۔

دوسرے خلیفہ حضرت مخدوم العاشقین ہیں۔ ان کا مزار بیدر دکن میں موضع سیور کے قریب رن خاں کی اسرای کے پاس ہے۔ روضہ مخدوم العاشقین کے تحت معاش مشروط الخدمت موضع ریکلگی تحت بیدر ایک جاور زمیں ہے۔ روضہ متبرکہ کے متولی اسی موضع میں رہا کرتے تھے۔ ان کی قبور وہاں کے تکیے میں ہیں۔ آخری متولی شاہ اسمعیل تھے، جن کے برادر نسبتی پٹیل چنگوپہ سید برھان اللہ کے بیٹے سید عتیق اللہ متولی ہوئے۔ آٹھ سال ہوئے ان کا انتقال ہوا، اب ان کے فرزند قابض ہیں، مگر روضے کے پاس اور کسی خدمت کا انتظام نہیں ہے۔ حضرت مخدوم العاشقین رح کا مزار ایک چبوترے پر واقع ہے اور بارونق جگہ ہے۔

کتاب زندگی

(قسط نمبر ۳) قیصری بیگم

مکتوب تازہ بنام مصنفہ

عزیز بہن — السلام علیکم

حضٔ عرصہ ہوا مل گیا تھا - جواب بس آج کل پر ٹلتا رہا، شرمندہ ہوں - ''کتاب زندگی'' قسط دوم'' ''اردو نامہ'' میں اسی وقت پڑھ لی تھی ، لطف و دلچسپی کے ساتھ - زبان و بیان کا کیا کہنا - ایسی کام کی باتیں اب لکھنا ہی کون ہے ، اور ایسی کتابیں اب پڑھتا ہی کون ہے -

بہر حال آپ کا اجر کہیں گیا نہیں ہے - اس دور اور اس ماحول میں ایسی کتاب لکھ ڈالنا تو ایک مجاہدہ ہے ، اور جہاد بالقلم -

اسلامیت ، مشرقی تہذیب و وضع داری ، عقل و تجربے کا نچوڑ ، اپنے تمدن و معاشرت کے معلومات کا خزانہ اور پھر دھلی کی سنہری ، نکھری ، دھلی دھلائی ، ترشی ترشائی زبان - جو ادارہ یا ناشر آپ کی کتاب چھاپے گا ، وہ عقبیٰ تو کمائے گا ہی ، عجب نہیں کہ دنیا بھی کما لے - سنجیدہ شریف حلقوں میں آخر کچھ نہ کچھ قدردان اب بھی نکل آئیں گے - خاندان حقی دھلوی کی روایتوں کو آپ نے زندہ کردیا اور نذیر احمد کی نواسی ہونے کا حق ادا کردیا - مدیر ''اردونامہ'' جوش ملیح آبادی آج کل وطن آئے ہوئے ہیں - اگر ملاقات ہوئی تو ان سے بھی زبانی ذکر کروں گا - اور اس عریضے کو آپ جس کام میں لانا چاہیں بے تکلف لاسکتی ہیں - والسلام

دریا آباد - ۲۳ - ستمبر ۱۹۶۷ء دعاگو

عبدالماجد

بیاہ مانگنا

جب شادی قریب آجاتی تو دولھا کی طرف سے چند بیویاں دلہن کے ہاں بیاہ مانگنے آتیں - ان کے ساتھ متعدد خوان مٹھائی کے ہوتے - ادھر سے ان کے کھانے کا معقول انتظام کیا جاتا - ان کے آنے پر صحیح تاریخ مقرر ہوتی، اور شادی کے کاروبار کی مفصل معلومات طرفین حاصل کرلیتے - ھنسی خوشی واپس جانے کے بعد رقعے بھی دونوں طرف چھپوائے جاتے - رقعے بزرگ خاندان کی طرف سے ہوتے اور ان کی عبارت حمد و صلواۃ کے بعد بڑی مسجع ، مقفیٰ اور مفصل ہوتی - چماروں کے ذریعے سب میں بلاوے جاتے کہ فلاں دن فلاں تاریخ مائیوں ہے اور اس دن اس تاریخ سانچق ہے - سانچق کے دوسرے دن برات ہے - پھر چوتھی ہے - چالوں کے بلاوے بعد میں جائیں گے - حیدرآبادی

شادیوں میں الائچی بھیجنے کا رواج تھا ۔ امیروں کے ہاں چاندی کی ڈبیوں میں الائچی جاتی ۔ غریبوں کے ہاں لال کاغذ میں جاتی ۔ اس میں الائچی کے دانے، چاول کے دانے، اور چھوٹی چھوٹی مصری کی ڈلیاں ہوتیں ۔ الائچی ابرک کی ڈبیوں میں جن کو جامدانیاں کہتے بھیجی جاتی ۔

بیوی کی صحنک

مائیوں سے پہلے دونوں طرف پہلے میلاد شریف ہوتا ۔ اس کے بعد ایک معقول دعوت حضرت بیوی کی صحنک کے نام سے کی جاتی جس میں علاوہ کھانے کے بڑے بڑے مٹی کے کونڈوں میں نہایت عمدہ زردہ پکا ہوا ہوتا اور اس میوے دار زردے پر پوری پوری بالائی جما کر اس پر چاندی کے ورق لگادیتے ۔ پاک صاف سہمان بیویاں اس صحنک کو نوش کرتیں ۔ یہ خاص سہاگنوں کے کھانے کی ہوتی ہے۔ یہ حضرت بی بی فاطمہ زہرا دختر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیاز ہوتی۔ اس کے بعد حضرت شیخ علیہ الرحمتہ کی نیاز کی جاتی ہے۔ اس میں بھی سب عزیز مدعو کیے جاتے ہیں ۔ لو اب خدا کے فضل سے شادی شروع ہوئی ، اور دلھن کی مائیوں کا دن آپہنچا ۔

مائیوں بٹھانا

سیروں ابٹنا بنا ۔ پینڈیاں تیار کروائی گئیں ۔ ابٹنا سفید تل کی کھلی آنبہ ، ہلدی اور خوشبو کے مصالحے سے بنتا ہے ۔ خشک بنا کر جتنی ضرورت ہوتی ہے اسے پانی میں بھگو کر تھوڑا سا تیل اس میں ڈال دیتے ہیں ۔ یہ دلھن کو مائیوں کے بعد روز ملا جاتا ہے کہ دلھن شادی کے دن کندن کی طرح چمکنے لگے ۔ پینڈیاں مائیوں کے بعد سارے کنبے میں تقسیم ہوتی ہیں ۔ دلھن والوں کی طرف سے دولھا کو بھیجی جاتی ہیں ۔ وہاں دولھا کی مائیوں کے بعد ان کے حصے بانٹتے ہیں ۔ پینڈیاں گھر میں بھی بنتیں اور حلوائیوں سے بھی بنوائی جاتیں ۔ جب مائیوں میں آنے والی سب بیویاں جمع ہو جاتی ہیں تو صدر دالان میں ایک سرخ پوش چوکی پر دلھن کو لا بٹھاتے ہیں جس کو اسی روز نہلا کر گلابی لباس پہنادیتے ہیں ۔ اس زمانے میں گلابی کا رواج تھا اب زرد پہناتے ہیں ۔ ان کا زیور سب اتار دیا جاتا ہے تا کہ شادی کے دن روپ چڑ ھے۔ اب دلھن کو گود میں لا کر اس چوکی پر بٹھا دیا جاتا ہے۔ اس کے دونوں ہاتھ اس طرح گھونگٹ سے باہر رکھتے ہیں جیسے وہ دعا مانگ رہی ہے۔ مردانے سے باپ یا بڑے بھائی کو بلوایا ، ان کے ساتھ اور بھی اپنے گھر کے مرد آئے اور اب ان سے کہا کہ بھئی پینڈیاں دلھن کے ہاتھ میں رکھ دو اور یہ کہو کہ آج اللہ نے تمہارے فرض سے ادا کیا۔ والد یا بھائی جو بزرگ ہوں یہ کہہ کر رکھ دیتے ہیں اور ایک ٹکڑا پینڈی کا دلھن کے منہ میں دیتے ہیں ۔ ان پر یہ کہہ کر رقت بھی طاری رہی ۔ اب سب سہمان بیویاں اور بچے بچیاں دلھن کے

منہ میں پینڈی کا ٹکڑا دیتی ہیں اور اپنا لگاتی ہیں ۔ مراثنیں گاتی رہتی ہیں اور سب خوش خوش اس رسم کے بعد دلہن کو تو اندر لے جا کر کمرے میں بٹھا دیتے ہیں اور آپس میں ایک کو ایک اپٹنا ملنا شروع کرتے ہیں ۔ خوب ہنسی مذاق چلتا ہے، اور خوب ہی اودھم ہوتی ہے۔ بھاگ دوڑ ہوتی ہے۔ اس طرح یہ رسم ختم ہوتی ہے۔ دوسرے دن دولہا کو مائیوں کا سامان بھیجا جاتا ہے اور پینڈیوں کے متعدد خوان دودھ پینے کے روپے خاصدان میں رکھ کر بھیجتے ہیں ۔ وہاں بھی اسی طرح یہ رسم ادا ہوتی ہے۔ اور شریر دولہا خوب اپنے ہم مذاق لوگوں سے اپٹنا کھیلتے ہیں ۔

اس رسم میں دولہا اور دلہن کو آنے والے مہمان حسب حیثیت روپے دیتے ہیں ۔ مائیوں کے بعد دوسرے تیسرے دن رنگ کھیلنے کا دستور تھا ۔ بڑی بڑی ناندوں میں رنگ گھولا جاتا اور خوب رنگ کھیلتے ۔ دو طرفہ مائیوں ہونے کے بعد اب سانچق کے مہمان آنے شروع ہوئے ۔ سرشام مہمان آتے ہیں۔ ان کے ساتھ ایک ایک ٹرنک بھی ہوتا ہے ۔ جس میں رات کو بدلنے کے لباس، صبح کو شادی میں پہننے کے کپڑے ، پھر شادی کے بھاری کپڑے بدل کر ایک ایک ہلکا جوڑا اور زیورات جو شادی کے دن پہنیں گی سب ہی کچھ لاتی ہیں ۔ بھاری بھاری کپڑے پہنے ساتھ میں ماما بویو ہیں ۔ آج سانچق میں ابرک کے نہایت خوشنما بنے ہوئے جھاڑ ہوتے ہیں جو مزدوروں کے سروں پر لاتے ہیں ۔ سہاگ پڑا ابرک کا بنا ہوا ، جھم جھم کرتا ہوا ، نقشی، ٹھلیوں میں منوں کے حساب سے بری کا خشک میوہ ، کھوپرا ، چھوارے، مصری ، بادام ، شکر کی مٹھائی ، سانچق کے ساتھ آتی ہے جو سب کے ہاں شادی کے بعد بانٹی جاتی ہے۔ دلہن کو شادی کے دن جو ربت کا جوڑا پہناتے ہیں وہ اور کلاوہ بھی حصہ رسد بانٹا جاتا ہے ، اور اس کے ساتھ نیگ کے روپے جو حساب لگا کر دور و نزدیک کی بہنوں کو دیے جاتے ہیں ۔ شادی میں کئی کئی دن کی مہمان داری رہتی ۔ گرمیوں میں صبح صبح سہمانوں کو شربت کے لیے مصری کے دولے تقسیم کئے جاتے ۔ جاڑوں میں کچوریاں ، ترکاری ، اچار ، مٹھریاں ، حلوہ پوری ، ایک ماما ٹوکرا لیے ہوئے ایک بیوی ساتھ سب مہمانوں کو ناشتہ تقسیم ہوتا ۔ اسی طرح پان چھالیہ تقسیم ہو کر سب کی پٹاریاں بھر دی جاتیں ۔ بچے والیوں کو دودھ تقسیم ہوتا ۔ شادی کے گھروں میں اکثر کاچھنیں چاٹ اور کچالو وغیرہ کے ٹوکرے لا کر بیٹھ جاتیں ۔ قلفی والے آجاتے ۔ حلوہ پوری کچوری والیاں بھی آتیں اور خرید و فروخت ہوتی ۔ خصوصاً بچوں کے لیے ۔

جب دلہن کی طرف سے سب مہمان آچکے تو اب دولہا کی طرف کے آرہے ہیں ۔ سواریاں اترنی شروع ہوئیں ۔ خوب بھاری کپڑوں میں سمدھنیں ہیں جو اتر کر گاؤ تکیے

سے لگ لگ کر بیٹھ رہی ھیں ۔ گھر میں شادی برس رہی ہے ۔ میراثنیں گا رہی ھیں۔

شادی کے گیت بھی عجیب پیارے ہوتے ہیں ۔ دولھا دلہن دونوں طرف کے مہمانوں سے گھر کی رونق دوبالا ھو رہی ہے ۔ جب سب مہمان آ چکے تو اب شربت پلائی کی رسم کا آغاز ہوا ۔ گھر کے مہمانوں میں سے چند بیویاں بھاری لباس والی برآمد ہوئیں ۔ دو کے ہاتھوں میں کانچ کی کلائی کی صراحیاں ھیں جن میں شربت ہے اور دو کے ہاتھوں میں گلاس ھیں ۔ دو کے ہاتھ میں ریشمی رومال ھیں جس سے سمدھنوں کا منہ صاف کریں گی ۔ ان شربت والیوں کے اوپر دو بیویوں نے ایک بھاری دوپٹے کا تنبو تان رکھا ہے ۔ لو وہ شربت پلائی شروع ھوگئی اور میراثنیں گانے لگیں :

پیو رے ساجن شربت ہے   پیو رے ساجن شربت ہے
سمدھی کے گھر کا شربت ہے   سمدھی کے گھر کا شربت ہے
چینی کے پیالوں شربت ہے   لال لال رومالوں شربت ہے
پیو رے ساجن شربت ہے
سمدھی کے گھر کا شربت ہے

شربت پینے والی سمدھنوں نے ادھر شربت کا گلاس خالی کرکے سرکا یا ادھر بڑھ کر رومال والی نے ان کا منہ صاف کیا ۔ آج زور سے رگڑ کر سمدھنوں کا منہ صاف کیا جاتا ہے اور خوب ھنسی ھوتی ہے ۔

شربت پلائی کی رسم ادا ھوئی تو دولہن کو لانے کی جلدی ھونے لگی ۔ میراثنوں نے گانے کا طرز بدلا اور اب شادی کے گیت شروع ھوئے ، سنئے :

گیت

ھریالے نے ڈیرے کہاں ڈالے رے   جوبن والے نے ڈیرے کہاں ڈالے رے
بنے بٹنا جو بھیجوں اناروں تلے   تیری نائن سنوارے چنبیلی تلے
ھریالے نے ڈیرے کہاں ڈالے رے
جوبن والے نے ڈیرے کہاں ڈالے رے
بنے جامہ جو بھیجوں اناروں تلے   تیری درزن سنوارے چنبیلی تلے
ھریالے نے ڈیرے کہاں ڈالے رے
جوبن والے نے ڈیرے کہاں ڈالے رے
بنے گجرے جو بھیجوں اناروں تلے   تیری مالن سنوارے چنبیلی تلے

ہریالے نے ڈیرے کہاں ڈالے رے
میا پیارے نے ڈیرے کہاں ڈالے رے

ایسی نازو کا حسن دار بنا ماں   بنا میرا من میں ہنسا   بھولی بھالی کا حسن دار بنا ماں
ایسی بنڑی کا طرح دار بنا ماں   بنا میرا من میں ہنسا   بنا میرا من میں ہنسا
بنے کو مہندی بھیجوں یہ بنا نائن سے اری یہ بنا نائن سے ہنسا   ہاں رنگیلا من میں ہنسا
ایسی نازو کا حسن دار بنا ماں   بنا میرا من میں ہنسا   ہاں چھبیلا من میں ہنسا
بنے کو جامہ بھیجوں یہ بنا درزن سے   اری یہ بنا درزن سے ہنسا
ایسی بنڑی کا طرح دار بنا ماں   بنا میرا من میں ہنسا
بنے کو سہرا بھیجوں یہ بنا مالن سے   اری اے بنا مالن سے ہنسا
ایسی نازو کا حسن دار بنا ماں   بنا میرا من میں ہنسا

گیت

میری لاڈو ہے نادان سیانی ہونے دو
میری لاڈو ہے نادان سیانی ہونے دو
باوا نے ڈولا کس دیا لاڈو
لاڈو، اماں بیوی نہ چلنے دیں
اری سب لائق نہ چلنے دیں سیانی ہونے دو
میری لاڈو ہے نادان سیانی ہونے دو
خالو نے ڈولا کس دیا لاڈو   لاڈو خالہ بیوی نہ چلنے دیں
اری سب لائق نہ چلنے دیں   سیانی ہونے دو
میری لاڈو ہے نادان سیانی ہونے دو
پھوپھا نے ڈولا کس دیا لاڈو   لاڈو پھوپھی بیوی نہ چلنے دیں
اری سب لائق نہ چلنے دیں سیانی ہونے دو
میری لاڈو ہے نادان سیانی ہونے دو

گیت

کیا ذرا سا بنڑا ڈیوڑھی سے لاگا
کیا ذرا سا بنڑا ڈیوڑھی سے لاگا

اماں پوچھیں بیٹی سے تیرا کیا لے بھاگا ؟
اماں میرے کھیلن کی گڑیاں بنڑا لے بھاگا

کیا ذرا سا بنڑا ڈیوڑھی سے لاگا
کیا ننا سا بنڑا ڈیوڑھی سے لاگا

اماں پوچھیں بیٹی سے تیرا کیا لے بھاگا
اماں میرے کھیلن کا جھنجھنا بنڑا لے بھاگا

کیا ذرا سا بنڑا

اب دلہن کو لائے اور سب سمدھنوں کے سامنے مسند پر لا بٹھایا ۔ پوٹلی کی طرح سرخ سرخ کپڑوں میں دلہن ان کے آگے بیٹھی ہے۔ سب اس کی طرف متوجہ ہیں ۔ ہر ایک کی خوشی یہی ہے کہ وہ دلہن سے قریب بیٹھے اور بار بار اسے دیکھتی رہے، اور اب وہ کشتیاں لائی گئیں جن میں سمدھنوں کے ساتھ دلہن کے واسطے کپڑوں کے جوڑے ہیں اور زیور کی کشتی ہے۔ زرق برق سرخ سبز جوڑوں پر نگاہیں جمی جاتی ہیں ۔ کھیلیں ، بتاشے ان پر پڑے ہوئے ہیں ۔ چنگیر دان سر پھولوں کا گہنا ہے۔ سب نے مل کر پہلے دلہن کو صندل لگایا ۔ پھر مصری کی ڈلیوں سے منہ میٹھا کیا ۔ پان کے بیڑے کھلائے ۔ دلہن کو زیور پہنایا ، اور بار بار منہ اٹھا اٹھا کر جیا سی دلہن کو دیکھا جارہا ہے۔ جب کوئی منہ اونچا کرتا وہ اونچی ہو جاتی ہے، اور جب دیکھ لیا پھر گردن نیچی کر لیتی ہے۔ جیسے وہ موم کی بنی ہوئی گڑیا ہے یا اس میں اسپرنگ لگے ہوئے ہیں، بار بار دیکھ رہے ہیں ۔ دل ہی سیر نہیں ہوتے ۔ بہانہ ایک کے دیکھنے کا ہے دیکھ رہے ہیں سب، چلو خوب اس گڑیا سے کھیلنے ۔ سب نے پیار کیا ۔ بلائیں لیں ، نچھاور کر کے میراثیوں کا بھلا کیا ۔ دلہن کو اندر کمرے میں لے گئے اور کھانا آیا ۔ کھانا ایسا خوشبودار ہے کہ اس خوشبو سے گھر مہک رہا ہے۔ ہنستے بولتے کھانے سے فارغ ہوئے ۔ سواریاں لگیں ۔ سمدھنیں سدھاریں ۔

اب دولہا کو دلہن والوں کی طرف سے نشان جائے گا ۔ جس طرح ادھر کے مہمانوں نے دلہن کو چڑھاوا چڑھایا، اسی طرح آج دولہا کے واسطے اس کے کپڑے، نہانے کا کل سامان، خلعت اور نوشہ اور مہندی ۔ انگوٹھی ادھر سے جا رہی ہے ۔ نشان کے ساتھ لڑکے بالے بھی جاتے ہیں ۔ حسب دستور ادھر کی سمدھنیں تیار ہوئیں اور وہاں جا اتریں ۔ وہاں بھی وہی سامان ۔ خاطر مدارات اول سمدھنوں کی شربت پلائی ہوئی ۔ ڈومنیوں نے گا گا کر ان کا دل خوش کیا ۔ خوب ر

منہ پونچھا۔ وهیں کم آئی تھیں کم اچھا جاتی کہاں هو ، هم بھی ایسا هی بدلہ لیں گے ، چھوڑیں گے تھوڑی۔ اب سب هنسی کے مارے دوهری هوئی جا رهی هیں۔ شربت پلانے کے بعد مسند بچھی اور دولھا میاں کو بلایا۔ وہ اس انتظار میں اب اپنی خمار آلودہ آنکھیں لیے آئے۔ سالیوں نے چھیڑ نا شروع کیا۔ ایک ایک طرف سے ایک انک پھبتی اڑنے لگی۔ دولھا مسکرا رهے هیں، جواب دے رهے هیں۔ سذالیہ سوال و جواب هو رهے هیں، اس کے بعد ان کا بھی منہ میٹھا کیا، خوب ستا ستا کر مصری کھلائی۔ ایک کہتی اوئی دولھا ندیدہ هے۔ دوسری کہتی ہوا مصری هے هی ایسی چیز۔ مصری کو دیکھ کر رال ٹپک پڑی۔ لو اور لو۔ اور نوش جان کرو۔ اے هے آپا آپ کا بچہ مصری کٹر کٹر چبا رها هے۔ اوئی ایسا بے شرم دولھا ، توبہ توبہ۔ کتنے دن سے کھانا نہیں ملا۔ تو پان کھاؤ۔ پانوں کے ورق سب هونٹوں کو لیپ دیے۔ پھولوں کے هار پہنائے، بدھی پہنائی ، طرہ لگایا ، هاتھوں میں گجرے پہنائے ، سب اپنا لایا هوا ان کے حوالے کر پان کھا ، هنستی چہل کرتی اپنے گھر آئیں۔ دولھا نے بھی ان کے جانے سے پہلے سب کو سلام کیا ، مسند سے اٹھ کھڑا هوا۔

آج کی رات دونوں گھروں میں خوشی کا رت جگہ هے۔ دلھن والے دلھن کو مہندی لگا رهے هیں۔ سب سمٹ کر مسند کے پاس آگئے هیں۔ لڑکیاں بالیاں دلھن کو حمامی مہندی لگا رهی هیں۔ آج دلھن کو حمامی مہندی لگتی هے ، یعنی اوپر نیچے هاتھوں پاؤں میں دونوں طرف۔ مہندی لگا کر مہندی بند باندھ دئے اور بے دست و پا کی طرح دلھن کو اٹھا کر اندر کمرے میں لے گئے۔ لڑکیاں ، هم عمریں اس کو چھیڑ رهی هیں ۔ گدگدیاں کر رهی هیں۔ وہ نہ اپنے هاتھ سے اپنا گھونگھٹ اونچا کر سکتی هے نہ لیٹ سکتی هے۔ ستا ستا کر اسے لٹا دیا اور سب چاروں طرف سے گھیر کر بیٹھ گئیں۔ گانا هو رها هے۔ بڑی بہار آ رهی هے۔ خوشی میں سب کی نیندیں کہاں بھاگ گئیں۔ بچے بھی تو جاگ رهے هیں۔ سردی کے موسم میں شادیاں اچھی — دهلی میں اکثر شادیاں اسی واسطے جاڑوں میں بڑے دن پر هوتی هیں کہ دولھا دلھن کو زیادہ تکلیف نہیں هوتی۔ شادی کے دن حلوائی سے گھر پر خستہ کچوریاں، پوریاں اور عمدہ عمدہ مٹھائیاں تیار کروائی جاتی هیں جو سب مہمانوں میں باافراط تقسیم هوتی هیں۔ اب کھانا دلھن کو وداع کر کے لانے کے بعد ملے گا۔ شادیوں میں تورہ بندی بھی هوتی اور تورے کے خوان بھیجے جاتے ۔ ان خوانوں میں طرح طرح کا کھانا هوتا۔ بریانی، متنجن، زردہ، پلاؤ ، حلوے، اچار ، چٹنیاں اور طرح طرح کے نان ، سموسے غرض همہ اقسام کے الوان نعمت هوتے جو گھر گھر تقسیم کیے جاتے۔

آج برات کا دن هے

آج دولھا والوں کے خوب بناؤ هوں گے ۔ آج اپنی چوتھی کے تلواں کارچوبی جوڑے پہنیں گی۔

تیل، کنگھی، سرمہ، مسی، عطر، پھول لگا کر سر سے پاؤں تک سونے موتی میں گھنگرو کی طرح لدی ہوئی ہیں ۔ آج جھومر اور جھمکے کے بالے پہننے کا دن ہے۔ نتھ پہنیں گی اور سب سے زیادہ آج دولھا کی اماں کا سنگھار ہوگا کہ بیٹے کو بیاھنے جارھی ہیں ۔ ادھر دولھا کو سجایا جارھا ہے۔ سب بھائی بھتیجے دولھا کو سجانے میں مصروف ہیں ۔ نائی کا تو صرف نام ھی نام ہے اصل سجانے والے تو اپنے عزیز ھی ہوتے ہیں ۔ سارا گھر خوشی سے مہک رہا ہے۔ بچہ بچہ بلبل ہزار داستاں کی طرح چہک رہا ہے۔ ہنسی مذاق ، خوش گپیاں ، چٹکلے سب آج ھی کے واسطے اٹھا رکھے تھے۔ ہزاروں عیدیں آگئی ہیں کہ اندر سے باھر تک سوائے خوشی کے اور کچھ نظر نہیں آتا ۔
سرائنیں گارھی ہیں :

بنا میرا سج گیا ماں سنہری گوٹے میں
سنہری گوٹے میں روپہلی گوٹے میں
بنا میرا سج گیا ماں سنہری گوٹے میں
اسی نازو کا حسن دار بنا ماں بنا میرا من میں ھنسا

دولھا نہال نہال ہیں ۔ شادی ہو تو ایسی ہو۔ اس کا نام ھی شادی اس واسطے ہوتا ہے کہ در شاد شاد ہو۔ سفید پاجامہ اطلس کا ، سبز قمیص پھولام کی۔ گلابی کمخواب کی زرین شیروانی ہے۔ سر پر مندیل ہے۔ کمر میں پٹکہ ہے۔ ھاتھ میں ریشمی رومال ہے۔ پاؤں میں پاتابے ہیں ۔ سلیم شاہی جوتی ہے۔ عطر اور پھولوں سے مہک رہے ہیں ۔ سہرا ، بدھی ، طرہ ، گجرے زیب دے رہے ہیں ۔ دولھا ہے یا چاند ہے۔ خدا نظر بد سے بچائے ۔ جب بارات سج گئی تو سواریاں لگنی شروع ہوئیں ۔ سب بیبیوں کی خوشی یہ ہے کہ ھماری لینڈو دولھا کے گھوڑے کے ساتھ ساتھ رہے۔ جتا رھی ہیں ۔ خوشامدیں ہو رھی ہیں ۔ اب دولھا کو گود میں لے کر ایک عمدہ سفید جوان گھوڑے پر سوار کیا جس پر نئی کاٹھی نئی لگام لگی ہے ، نئی زین ہے۔ زیوروں سے گھوڑا سجا ہوا ہے۔ سری پا گھر لگا ہوا ہے، اترا رہا ہے ، شرارت کررھا ہے۔ قدم نہیں ٹھہرتا ۔ دو آدمیوں نے سامنے سے لگام پکڑی۔ دو کی مدد سے دولھا میاں سوار ہوئے ۔ ایک ننھے سے بچے کو خوب بھاری کپڑے پہنا کر پھول پہنا کر دولھا کے پیچھے بٹھا دیا ہے۔ وہ شاہ بالا کہلاتا ہے۔ دولھا کے منہ پر سرخ ریشمی رومال رکھا ہے ، دونوں طرف مورچھل ھلائے جا رہے ہیں ۔ تمام معززین دولھا کے ساتھ پیدل ہیں ۔ ان کے پیچھے زنانی سواریاں قطار سے لگا دی ہیں ۔ سڑکوں پر سارے دوکان دار کھڑے دیکھ رہے ہیں ، اور آپس میں تعریفیں کر رہے ہیں کہ ھاں ہو نہ ہو یہ بارات تو مفتی صاحب کے ھاں کی

معلوم ہوتی ہے۔ دولھا کو دیکھو کیسا حسین ہرا ہے ، اور انہیں کے سب لوگ باراتی ہیں۔ شاہ بالا کیسا بھلا معلوم ہو رہا ہے۔ اسی طرح تزک و احتشام کے ساتھ برات دلہن کے ہاں پہنچی۔ یہاں تو دیر سے راہ دیکھی جا رہی تھی۔ اور کتنے لوگ برات کے انتظار میں آگے جا چکے تھے۔ دور ہی سے ذری سی سن گن سے ایک بھاگ دوڑ مچ گئی۔ بیویاں جلدی جلدی کوٹھوں پر بھاگیں کہ برات دور سے نظر آ جائے۔ بچے بے چین ہو گئے ، اور دروازوں میں ٹھٹ لگ گئے۔ دولھا میاں کو سردانے میں اتارا۔ قاضی صاحب عقد شرعی پڑھا رہے ہیں۔ چھوارے ، بادام ، مصری لوٹی جارہی ہے۔ اندر دلہن کے کمرے میں عجیب بہار ہے۔ معلوم ہورہا ہے کہ ساری بارات اسی کمرے میں آ کر ٹھہری ہے۔ ہمارے ہاں دھلی میں ، حیدرآباد کی طرح دلہن کو اس کی سسرال والے نہیں سنوارتے۔ بلکہ جس کا سہاگ زیادہ ہوتا ہے، اس سے دلہن سنوایا جاتا ہے۔ صبح صبح غسل کروایا تھا۔ اب دلھن بناتے وقت دولھا کے ہاں سے آیا ہوا خوشبو دار تیل لگایا ، کنگھی کی۔ بادلے کے تار لگا کر سات سات مینڈھیاں گوندھ کر ایک چوٹی گوندھ دی۔ صابن سے ہاتھ دھلایا ، ابٹنے سے منہ دھلایا۔ پھر رت کا جوڑا پہنایا۔ رت کے جوڑے ہر خاندان میں مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔ ہمارے خاندان میں سبز اطلس کا ایک بر، پاجامہ ہوتا ہے۔ اس کے پائنچوں میں روپہلی ٹھپہ لگاتے ہیں۔ سرخ ریشمی ململ کا باریک دوپٹہ اور اسی [illegible] کا سرخ کرتا خوب نیچا نیچا۔ گھٹنوں سے نیچا دوپٹہ اور کرتے پر بھی سفید ٹھپہ لگا ہوا۔ پاجامے اور کرتے کو اس دن قینچی نہیں لگائی جاتی۔ ان کپڑوں میں آج کے دن دلہن پر نور کھلتا ہے۔ منہیاری آئی، اس نے دولھا کے پاس کی سون سلائی کی سنہری پنی لپٹی ہوئی چوڑیاں پہنادیں۔ آج کے دن اسی کا دستور ہے۔ اب عطر سہاگ اور گلاب کا عرق ملا کر اس کو دلہن پر ملا ، کپڑوں کو لگایا۔ ایسا کہ مہندی عطر اور پھولوں کی خوشبو سے دلہن کا کمرہ کئی کئی دن مہکتا رھتا ہے۔ سرمہ لگایا۔ ورق لگا کر پان کھلایا۔ سب زیور سسرال کا پہنا دیا۔ اس کے بعد پھولوں کا ٹیکا ، پھولوں کی جگنی ، پھولوں کے بازو بند ، گجرے اور ہار بدھی پہنائی۔ لڑکے کے لیے بہنوئی اور لڑکی کے لیے پھوپا کو بلایا۔ انہوں نے دلہن کو سہرا باندھا اور خوب جھگڑ جھگڑ کر سہرا بندھوائی کا حساب طے کیا۔ سب نے دلہن کی شکل خوب خوب کئی کئی دفعہ دیکھی۔ سب کے بعد اب دلہن کی پیشانی پر انگلی سے قل ھواللہ احد لکھ دیتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ بھئی اب دولھا شکل دیکھے گا کسی اور کو مت دکھانا۔ دلہن اسی طرح جھکی جھکائی بیٹھی رہتی ہے۔ میراثنیں گارہی ہیں :

گیت

شادی شادی دولت باد شادی مبارک　　شادی مبارک باد شادی مبارک

ارے آج ہمارے شادی اور گاؤ منگل گیت   سبھی مل دو مبارک بادی ہو شادی مبارک

شادی مبارکباد   شادی   مبارک

گیت

سبھی مل دو ری مائی مبارک بادیاں   ہمیشہ دو ری مائی مبارک بادیاں

حضرت بیوی کے گھر شادی مائی نت نویلیاں   ری مائی نت نویلیاں

جم جم دو ری مائی   مبارک بادیاں

گیت

بنا میرا نازک ری نادان   رنگیلا بنا نازک ری نادان

بنا میرا نازک ری نادان   رنگیلا بنا نازک ری نادان

بنے تیرے کوٹھے تلے روزی کا   بنے تیرے جوڑے کا سامان

بنے تیرے کوٹھے تلے مالی کا   بنے تیرے سہرے کا سامان

بنا میرا نازک ری نادان   ہریالا بنا نازک ری نادان

ہمیشہ دو ری مائی مبارک بادیاں

اس گیت میں سب بیویوں کے نام لے لے کر گاتی ہیں ۔

گیت

بنا بنڑی کے لیے سبھ گھڑی آیا ری بنا   سبھ گھڑی آیا ری بنا ، نت گھڑی آیا ری بنا

یہ ہریالا بنا یہ مرادوں پایا بنا   میرا بنا جوگی بنا

ایک تو بنا بنا اور بنے کے بھائی بنے   چل کے دیکھو ری سکھی سب میں سوایا ری بنا

خوب گانا ہو رہا ہے ۔ دولھا کی اندر طلبی ہوتی ہے۔ بہنیں ڈیوڑھی میں جا کر کھڑی ہوتی ہیں کہ دولھا آئے تو اس کے سر پر اپنے آنچل ڈال کر دولھا کو اندر لائیں ۔ خوشی سے سب کے چہرے چمک رہے ہیں ۔ لو وہ دولھا اندر آرہا ہے۔ سب کی نظریں ادھر لگ رہی ہیں ۔ میراثنیں کہتی ہیں اللہ کی امان ۔ دولھا ایک تو حسین ہے اس پر یہ خوش نما لباس ۔ سر پر مندیل ہے، پھولوں کا گہنا بہار دے رہا ہے۔ سہرا مندیل سے گھٹنوں تک لٹک رہا ہے ، طرہ لگا ہوا ہے۔ اوپر سے سب بہنوں کے رنگا رنگ دوپٹے پڑے ہوئے ہیں اور ان دوپٹوں کے کرنوں کے آنچل دولھا کے چہرے کی بہار کو اور دو چند سہ چند کر رہے ہیں ۔ خراماں خراماں اندر آئے ۔ صدر دالان میں مسند تکیے کو زینت

بخشی۔ بہنیں اسی طرح آنچل ڈالے دولہا کے پاس بیٹھی ہیں۔ اور سب نے آکر اب دولہا کو چاروں طرف سے گھیر لیا۔ ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ چاروں طرف تارے ہیں بیچ میں ایک چاند جگمگا رہا ہے۔ لوگ کھسر پھسر دولہا سے باتیں بھی کر رہے ہیں۔ وہ مسکرا رہا ہے اور نیچی نظروں سے جواب دے رہا ہے۔ اب سمدھنوں کو جلدی ہوئی کہ دلہن آجائے۔ انہوں نے تقاضے شروع کیے۔ آپا جان اب کیوں دیر ہو رہی ہے۔ بوا حمیدی تم جانا۔ کہنا ذرا جلدی کریں۔ بوا! جلدی کیا ہے۔ پرائی بیٹی لے جانا آسان نہیں۔ صبر سے بیٹھی رہو۔ چلو باتیں نہ بناؤ، اب دلہن پر تمہارا زور نہیں۔ ہماری ہو چکی۔ ہم کو اب لانے کا حق ہے۔ اے بڑھ بڑھ کر باتیں مت کرو۔ اوئی مجھے معلوم ہوتا کہ سمدھن ایسی پٹاخا ہے تو۔ بس اب تو معلوم ہوگیا نا۔ جو دل چاہے کر لو حاضر ہیں۔ اچھا ٹہرو جاتی کہاں ہو۔ اس کا بدلہ کل نہ لیا ہو تو نام بدل دینا۔

اچھا اچھا کل بدلہ لے لینا۔ اب تو ہماری دلہن کو لا دو۔

لو وہ دلہن آرہی ہے۔ ایک بیوی نے گود میں اس جھمجھماتی دلہن کو اٹھا لیا ہے۔ سب ادھر متوجہ ہیں۔ گڑ بڑ بڑھ گئی۔ خوشی کے دیئے کی بتی اور زیادہ بڑی ہوئی۔ میراثنوں نے اور اور گیت گانے شروع کردئیے :

میرا جھنک منک بر آیا ری، بڑی دوروں سے بنڑا بلایا اری بڑے مانوں سے بنڑا بلایا
اری بڑے چاھوں سے بنڑا بلایا
نارنول کی مہندی لایا ری، بڑے مانوں سے بنڑا بلایا قنوج سے عطر لایا ری
بڑے چاھوں سے بنڑا بلایا
بنارس سے کپڑے لایا ری، بڑے مانوں سے بنڑا بلایا میرا جھنک منک بر آیا ری
بڑی دوروں سے بنڑا بلایا

دلہن کو مسند پر دولہا کے مقابل بٹھا دیا۔ ایک تھالی میں مصری ورق لگی ہوئی آئی۔ کوئی جھم جھم کرتا ہوا قرآن شریف لایا۔ کسی کے ہاتھ میں آئینہ ہے۔ آرسی مصحف کی رسم ادا کی جا رہی ہے۔ میراثن نے مصری کی تھالی لے لی اور اس کی ایک ایک ڈلی دلہن کے جوڑ جوڑ پر رکھ کر دولہا کو کھلائی جارہی ہے۔ دولہا مجبور ہے انکار کس طرح کرے، جھک جھک کر منہ سے مصری لے رہا ہے۔ اب دولہا سے برابر والیوں کا مذاق چل رہا ہے کہ ایسے ندیدے کیوں ہو رہے ہو۔ وہ کم رہے ہیں تمہارا دل چاہ رہا ہے، تو تم بھی لے لو۔

میراثن پوچھتی ہے میاں مصری میٹھی ہے یا دلہن ۔ وہ شرما رہا ہے۔ اے کہو دلہن میٹھی جو تم سمجھو۔ آخر اس سے کہلوا لیا ، تب باز آئے۔

اب اوپر سے دونوں دلہن دولھا پر سرخ دوپٹہ ڈال دیا ۔ دونوں کے سر مل گئے ۔ بیچ میں قرآن شریف رکھ دیا ہے کہ سورۂ اخلاص پڑھ کر دلہن کے چہرے پر دم کردو۔ دولھا نے سورۂ اخلاص آہستہ سے پڑھی اور دم کردی ۔ اس کے بعد آئینہ دیا کہ اس میں دلہن کی شکل دیکھو ۔ کہ دلہن نے آنکھیں کھولی ہوئی ہیں یا بند کر رکھی ہیں ۔ دولھا سے پوچھو ، وہ کہتے ہیں بند ہیں۔ میراثن کہتی ہے۔ بونو میاں! بیوی میں تمہارا غلام ہوں ، آنکھیں کھولو۔ دولھاخاموش ہے۔ اے بولوبیاں! کہ آج تو غلام بننا ہی پڑے گا۔ کہ دو جلدی سے وہ آنکھیں کھول دیں گی ۔ ایسا مجبور کر رہی ہیں کہ سوائے غلامی قبولے چارہ نہیں ۔ وہ مسکرا رہا ہے ، بات بدل بدل کر کہہ رہا ہے، کبھی گلاب کہہ دیتا ہے کبھی گلال کہہ دیتا ہے ۔ مگر آخر کہلوا کر چھوڑا ۔ دولہن کے کان میں آہستہ سے اس کی بہن کہہ رہی ہیں کھول دو ۔ دولھا کو اقرار نہیں کہ آنکھیں کھولیں ۔ آخر یہ رسم ہنستے بولتے ختم ہوئی ۔ اور دلہن کو اٹھا کر اندر کمرے میں لے گئے ۔ سب کی کوشش ہے کہ ذرا سا نوالہ کھالے ۔کئی دن سے کھانا اس نے چھوڑ رکھا ہے۔ کہیں چکر نہ آنے لگیں ۔ خوشامد کر رہے ہیں ، سمجھا رہے ہیں وہ کسی طرح نہیں مانتی ۔ اس کی آنکھوں سے آنسو ٹپک رہے ہیں ۔ آج وہ پرائی ہوگئی :

میراثنیں منڈھا گارہی ہیں :

پربت بانس کٹا مورے بابل نیکا منڈھا چھواؤ رے\
سونا بھی دینا بابل روپا بھی دینا سب دیا جڑت جڑاؤ رے\
ایک نہ دینی بابل سرکو رے کنگھی ، ساس نند بولے بول رے\
پربت بانس کٹا مورے بابل نیکا منڈھا چھواؤ رے

منڈھے ایسے طریقے سے گائے جاتے ہیں کہ سب ان سے متاثر ہوجاتے ہیں ۔ بعض دولھا بھی ان کو سن کر اداس سے ہو جاتے ہیں اور دولھا والے رو دیتے ہیں ۔ دلہن پر سب ٹوٹے پڑتے ہیں ، دل نہیں بھرتا ۔ دل چاہتا ہے دیکھے جائیں ۔ اب دولھا سے اٹھوا کر فینس میں سوار کرا دیا ۔ باہر برات سجی کھڑی ہے اور سب راہ دیکھ رہے ہیں کہ کب دولھا دلہن سوار ہوتے ہیں ۔ آخر اب دلہن کو سوار کرا کے دولھا باہر آئے ۔ فینس میں دلہن کے ساتھ لڑکیاں بالیاں سوار ہوئیں ۔ سرخ

کارچوبی پردے، ان پر ایک کارچوبی دوپٹہ پڑا ہوا، فینس ڈیوڑھی سے باہر آئی۔ دولھا کو دو آدمیوں نے اٹھا کر سوار کرایا۔ پیچھے شہ بالا کو بٹھا دیا۔ اب بارات اس طرح سجی کہ سامنے دولھا کا گھوڑا ہے۔ اس کے پیچھے فینس ہے۔ فینس کے پیچھے جھم جھم کے پردے کا چھپر کھٹ ہے۔ کشتیوں میں چاندی کا سامان ہے، نماز کی چوکی، صندوق ہیں اور ان کے پیچھے جو کھانچیوں کی لین ڈوری لگی تو ایک میل تک چماروں کے سروں پر کھانچیوں میں تانبے کے قلعی دار برتن ہیں۔ ایک ایک کھانچی میں دو دو چار چار بھی رکھ دئے ہیں تو اتنی دور تک برتن پھیلے ہوئے ہیں۔ معزز براتی سب پیدل ہیں۔ بھوڑے کے کھانے کی دیگیں ڈولیوں میں چلی جارہی ہیں۔ سب مہمان بیویوں کی بگھیاں ہی بگھیاں نظر آرہی ہیں۔

دولھا دلہن پر دونوں طرف سے مور چھل ھلائے جا رہے ہیں۔ اور شہدے ہیں کہ ٹوٹے پڑتے ہیں۔ آج تو اتنا دو کہ ہمارا قرضہ اتر جائے، پھینکو پھینکو۔ دلہن کی پالکی اور دولھا کے گھوڑے پر سے برابر چاندی کے پھول اور ریز کاری پھینکی جا رہی ہے، لیکن شہدوں کا وہ غل شور ہوتا ہے کہ ان کی جھولیاں کسی طرح بھرتی ہی نہیں۔ بازار والے سب اپنی اپنی دوکانوں پر کھڑے ہیں۔ راہ چلنے والے کونے کونے اونچی جگہوں پر کھڑے دیکھ رہے ہیں۔

دھلی کی براتوں میں شرفا کے ہاں باجا گاجا آتش‌بازی وغیرہ نہیں ہوتی۔ کنجڑوں کے ہاں، قصائیوں کے ہاں، دھوبیوں کے ہاں باجا ہوتا ہے، اور اسی سے برات پہچانی جاتی ہے۔

پوری دھلی کا گشت لگا کر برات اب اسی آن بان سے منزل مقصود پر پہنچی۔ دولھا کو گھوڑے سے اتارا، اندر بلایا۔ دلہن کی پالکی ڈیوڑھی پر آ لگی۔ پہلے ایک بکرا پالکی پر سے اتارا گیا، اس کے بعد دلہن کے انگوٹھے دودھ سے دھلائے گئے۔ اب دولھا میاں نے دلہن کو گود میں اٹھا کر اندر مسند پر بٹھا دیا۔ سب طرف سے مبارک سلامت ہو رہی ہے۔ سب نہال نہال ہیں۔ آج بڑا گڑھ جیت لیا۔ میراثنیں بھی آگئی ہیں، لیکن سب بھوک سے بےچین ہیں کہ دستور یہ ہی ہے کہ کھانا دلہن کے ہاں نہیں کھلایا جاتا بلکہ بھوڑے کے نام سے دلہن کے ساتھ دیگیں کردی جاتی ہیں۔ اب ان دیگوں کو اندر لایا جاتا ہے۔ مونڈھوں پر بیویاں دیگوں کے پاس جا بیٹھتی ہیں اور کھانا نکال نکال کر دستر خوانوں پر بھیجتی ہیں۔ اندر باھر سب کو کھانے کی جلدی رھتی ہے۔ جب سب شکم سیر ہو جاتے ہیں تو اطمینان ہوتا ہے۔

شادی کا کھانا خاص نہایت عمدہ ہوتا ہے۔ بریانی، مزعفر، شیر مال، باقر خانیاں، دو قسم کے سالن جن میں سیر کو سیر ہی گھی ڈالا جاتا ہے۔ کھیر کے خوانچے، شیر مال، خمیری روٹی۔

کھانا اس قدر بافراط ہوتا ہے کہ زنانہ مردانہ امیر غریب سب اس سے شکم سیر ہو جاتے ہیں ۔ نائیوں، بھنگنوں، چماریوں سب کو تقسیم ہوتا ہے۔

اب سب کا رخ دلہن کی طرف ہوا جو نو عمر لڑکیوں کے جھرمٹ میں سکڑی سکڑا ئی مسند پر لیٹی ہے۔ ست کولوں کی کھیر لائی گئی ۔ دلہن کو اٹھا کر بٹھایا ۔ دولھا کو اندر بلایا ۔ میراثنیں کھیر کھلا رہی ہیں ۔ دولھا کے ہاتھ سے دلہن کو اور دلہن کے ہاتھ سے دولھا کو کھلانے کا دستور ہے۔ دلہن کے حنائی ہاتھوں میں دغدغاتی ہوئی چوڑیاں ہیں اور مرصع زیوروں سے جگمگارہے ہیں ۔ انگوٹھیوں سے چمک رہے ہیں ۔ سرنگوں بیٹھی ہے۔ دولھا شاد شاد ہیں ۔ دولھا کو جو نوالہ دلہن دیتی ہے وہ جھک کر منہ سے لینا پڑتا ہے، لیکن جب وہ جھکتا ہے نوالہ بہنیں اچک لیتی ہیں اور دولھا شرارت سے کھسیانی ہنسی ہنستا ہے :

گیت

میری بالی بنو راج سہاگ بھری — میری اچھی بنو راج سہاگ بھری
موتیوں مانگ بھری ، ھیرے لال جڑی — میری بالی بنو راج سہاگ بھری

گیت

بنو ہریالی گھونگھٹ کھول — سدا متوالی گھونگھٹ کھول
ترے گھونگھٹ میں چندا براجے — بنــڑا پایا انمــول
میری ہریالی گھونگھٹ کھول — سدا متــوالی گھونگھٹ کھول
ایک لکھ دوں گا گھونگھٹ کھول — دو لکھ دوں گا منہ سے بول
میری ہریالی گھونگھٹ کھول — سدا متــوالی گھونگھٹ کھول
سیا کی پیاری گھونگھٹ کھول — سب کی دولاری گھونگھٹ کھول

گیت

نین تیرے رسیلے بنو اور بازو بند ڈھیلے — اری اور بازو بند ڈھیلے بنو بازو بند ڈھیلے
ماتھے تیرے جھومر سوھے اور ٹیکوں کی جوڑی — سراسری تیری زیب بنو بازو بند ڈھیلے
نین تیرے رسیلے بنو اور بازو بند ڈھیلے — اری او بازو بند ڈھیلے بنو بازو بند ڈھیلے
گلے تیرے چمپا سوھے اور جگن کی جوڑی — مالا تیری زیب بنو بازو بند ڈھیلے
نین تیرے رسیلے بنو اور بازو بند ڈھیلے

ھاتھوں تیرے پونچیاں سوھیں اور کنگن کی جوڑی　　آرسی تیری زیب بنو، بازو بند ڈھیلے
نین ترے رسیلے بنو اور بازو بند ڈھیلے　　اے میری بے ھوش بنو، اے میری پھندنا
سی بنو بازو بند ڈھیلے　　نین تیرے رسیلے بنو اور بازو بند ڈھیلے
پاوں تیرے پازیب سوھے اور جھانجن کی جوڑی　　چوڑیاں تیری زیب بنو بازو بند ڈھیلے
اری میری نادان بنو بازو بند ڈھیلے　　نین ترے رسیلے بنو اور بازو بند ڈھیلے

گیت

هریالی بنو جھمکے گھونگھٹ میں　　میا پیاری بنو جھمکے گھونگھٹ میں
خالہ پیاری بنو جھمکے گھونگھٹ میں　　پھوپیوں پیاری بنو جھمکے گھونگھٹ میں

اب فراغت ھوئی ہے، چلو مہمان تھکے ھارے ھیں، ان کو سونے دو۔ تھکن دور کرنے دو۔ ھم بھی اپنے گھر جائیں۔ دوسرے دن صبح کو دلہن کا علی‌الصباح سنگھار ھوا۔ آج میدے کا حلوہ بنا کر اس میں گڑھا کرکے گھی بھر دیا جاتا ہے۔ اس گھی میں دلہن کی شکل دولھا کو دکھائی جاتی ہے۔

رونمائی

اس کے بعد منہ دکھائی (رونمائی) کی رسم ھوتی ہے۔ دلہن کو مسند پر بٹھا کر سب بے حد آرزو و تمنا سے دلہن کی شکل دیکھتے ھیں اور اپنی اپنی لائی ھوئی، بنوائی ھوئی چیزیں دلہن کا منہ دیکھ کر اس کو پہناتے ھیں۔ بعض نقد دے دیتے ھیں۔ بارہ بجے تک سب منہ دکھائی سے فارغ ھوئے۔

دلہن کے بھائی بہن دلہن کو صبح ھی لینے آئے تھے، ان کو اور سب مہمانوں کو ناشتہ کرایا، اب فینس تیار کھڑی ہے۔ دلہن اور اس کی ساتھ والیاں سب سدھاریں۔ شام تک کے واسطے امن ھوا۔ لیٹے پوٹے تھکن اتاری۔ اب شام کو چوتھی میں جانا ہے۔ چوتھی کی تیاری کے واسطے کشتیوں میں ونگترے، لوکاٹ، آڑو، ناشپاتی، کیلے اور سب طرح کی ترکاریاں جما کر رکھ دی ھیں۔ شام کو سب سدھنیں تیار ھوئیں۔ بچوں کی خوشی قابل دید ہے۔ چوتھی کی بچوں کو بہت خوشی ھوتی ہے۔ پہلے ھی منصوبے بناتے ھیں کہ آج خوب چوتھی کھیلیں گے۔ بعض جگہ تو ایسی بے تکی چوتھی ھوتی ہے کہ هنسی میں پھنسی ھو جاتی ہے۔ چوٹیں لگتی ھیں۔ کپڑے خراب ھوتے ھیں، خاصا نقصان ھو جاتا ہے۔ بڑی بوڑھیاں منع کرتی ھیں مگر بچے بے ناتھے بیلوں کی طرح ایک کو ایک خوب مارتے ھیں۔ سر شام دلہن کے ھاں فرش فروش درست ھوا۔ چوتھی کا جوڑا پہنایا۔ آج خوب

بنا سنوار کر اس کے حسن کو چمکا دیا ، چار چاند لگا دئیے ۔ سہیلیوں کے جھرمٹ میں بیٹھی ہے۔ سمدھنیں اترنے لگیں ۔ شربت پلائی ہوئی ۔ سمدھنیں بھاری بھاری لباسوں میں مسند تکیے سے لگی بیٹھی ہیں ۔ دلہن کی طرف کی زندہ دل لڑکیوں نے میراثنوں کو اشارہ کر دیا کہ سمدھنوں کو آج خوب ھنساؤ۔ ان کو تو انعام لینا ہے۔ اب انہوں نے اس قسم کے گیت گانے شروع کیے جن کو گالیاں کہتے ھیں ۔ دھلی کی شادیوں میں سمدھنوں کو گالیاں دی جاتی ھیں اور وہ ایک قسم کے گیت ھوتے ھیں ان سے ھنسی مذاق کرنا ھوتا ہے۔ اب میراثنیں آن بیٹھیں اور انہوں نے گانا شروع کیا ۔

گھر والی نے کہا ۔ اے بی ذرا خیال رکھنا ۔ ماشاءؐ اللہ لڑکیاں بالیاں ھیں ۔

ھاں ھاں بیوی ھم کو معلوم ہے :

گیت

گالیاں

سمدھن آئیں کرکے بناؤ جلدی لوگو پان بناؤ
جلدی لوگو پان بناؤ اے جلدی لوگو پان بناؤ
کتھا چونا گیلا نہ بھاوے یہ سمدھن تو سوکھا کھاوے
گھر بیٹھے رانی سوکھا کھائے دولھا کی ماں سوکھا کھائے
سمدھن آئیں کرکے بناؤ جلدی لوگو پان بناؤ
آئیں دولھا کی میا کرکے بناؤ جلدی لوگو پان بناؤ

سب کے نام لیے جاتے ھیں۔

سمدھی کو تیرے دربار ، ھم نے کھڑا کیا سمدھی کو تیرے دربار ، ھم نے کھڑا کیا
سمدھن بی ملواتیں کیوں نہیں بٹنا خوشبودار ھم نے کھڑا کیا
سمدھی کو تیرے دربار، ھم نے کھڑا کیا
سمدھن بی ڈلواتیں کیوں نہیں گل پھولوں کے ھار، ھم نے کھڑا کیا
سمدھی کو تیرے دربار ، ھم نے کھڑا کیا

گیت

رنگیلی موری لاڈلی ھو سمدھن چھبیلی موری لاڈلی ھو سمدھن
سمدھن تمہیں چوبا منگوادوں تم کھاؤ موری لاڈلی ھو سمدھن
سمدھن تمہیں گجرے گندھوادوں تم پہنو میری لاڈلی ھو سمدھن

رنگیلی موری ، لاڈلی ہو سمدھن
چھبیلی موری ، لاڈلی ہو سمدھن

جب اس انعام سے ان کی خاطر خواہ سیری نہ ہوئی تو اب میراثنیں کوئی سانگ بنا لائیں ۔ شادیوں میں طرح طرح کی نقلیں کر کے خوب سب کے بتوے کھلواتی ہیں ، اور ایک ایک کی طرف ہاتھ بڑھا بڑھا کر کہتی ہیں ۔

واللہ واللہ اماں ہیں ، دولھا کی اماں ہیں
واللہ باللہ خالہ ہیں، دل کشادہ خالہ ہیں

سب ان کے ہاتھوں میں دوپٹہ رکھتے ہیں اور نقلوں میں ان کو خوب ملتا ہے۔ ایک نے دیا تو اس کی دیکھا دیکھی سب دیتی ہیں ۔ ڈومنیوں کے مانگنے کے بھی طریقے اور ایک خاص زبان ہوتی تھی ۔ کوئی کہتی : وہ محفل حیران جہاں پان نبا شد ، وہ میراثی حیران جہاں بیل نباشد ۔ ہمیں رنگ ہمیں رنگ ، دگر رنگ نباشد ۔ بعد مغرب پھر مسند بچھائی، دولھا کو اندر بلایا ، دلہن کو لائے ۔ میوے کی کشتیاں رکھیں ، اور چوتھی کی رسم میراثنوں سے اس طرح ادا کرائی کہ دولھا نے ہولے سے دلہن کو پھولوں کی چھڑی چھوائی ، اور دولہن کے ہاتھ میں چھڑی دے کر دولھا کو زور سے لگوائی ۔ سب ہنسے بولے، یہ رسم ادا ہوئی تو اب بڑوں کی بن آئی ۔ دولہن کو اندر کمرے میں لے جانے کی دیر تھی کہ سالیوں نے دولھا سے چھیڑ خانی شروع کردی ، اور چاروں طرف سے اس پر ہلکی ہلکی بارش ہونے لگی ۔ مارتی ہیں اور بھاگ جاتی ہیں ۔ خاصی آنکھ مچولی ہو رہی ہے۔ دولھا بھلا کیسے صبر کریں ۔ وہ تو عمر کا تقاضا ہے کہ کوئی ایک مارے تو دو مارو ۔ انہوں نے اپنی بہنوں کی مدد سے خاصا سامان حرب جمع کرلیا ، اور جیبوں میں بھر کر اب اٹھے اور خوب دل کھول کر چوتھی ہوئی ۔ بس نہیں ، اب کھانے میں دیکھو کس کس طرح اس کو بیوقوف بنانے کی کوشش ہوتی ہے ۔ کہیں تو بے بنا پلنگ دولھا کی خاطر کے واسطے بچھا ہے کہ وہ اس پر بیٹھتے ہی گولا دھن ہو جائے ۔ کہیں مسند کے نیچے پاپڑ رکھ دئے ہیں کہ یہ کہنے کا موقع ملے کہ دولھا کی ہڈیاں چٹ چٹ کر رہی ہیں ۔ کہیں کھانے میں طرح طرح کی جدت کی گئی ہے کہ دھوکے میں آ جائے ۔ ان سب سے جیت کر اٹھے تو اب جوتی ندارد ۔ پریشان کھڑے مسکرا رہے ہیں ۔ دے دو ، کیوں ناحق چوری کا الزام اپنے سر لگاتی ہو ۔ اور بھی کوئی چیز نہیں ، جوتی ۔ توبہ توبہ کیا کھانے کا ارادہ ہے۔ کبھی کھائیں نہیں ۔

سالی : کیوں دے دیں ، نکالو نا رقم ۔ خالی خولی جوتی کیسے ملے گی ؟
دولھا : اچھا بی ۔ بولو کتنے کی ضرورت ہے؟

سالی : ہاں ، ہاں ، چکمہ کسی اور کو دینا ۔ سیدھے ہاتھ سے چمکتے روپے دو۔
مہمان : اچھا بھئی ان کو دو روپے دے دو۔ خوش کر دو۔
سالی : اے واہ کیا تم نے مہترانی سمجھا ہے۔
دولھا : اور کون ہو ، گڑیوں کی مہترانی تو مشہور ہو۔
سالی : چلو چلو بس بہت باتیں بنالیں ۔ کنجوس مت بنو۔

اس طرح کی نوک جھونک ہوکر آخر خاطر خواہ روپے لیے اور جوتی بڑی مشکلوں سے حوالے کی۔ اب کھانے سے فارغ ہوکر دولھا نے فینس میں سوار کرایا ۔ اس کے بعد مہمان رخصت ہوئے۔

چالے

اب چالے شروع ہوئے ۔ حیدرآباد کی طرح جمعہ جمعہ کو جمعگی کا دستور نہیں ۔ کوئی دن بھی ہو نانی ، ماموں ، خالہ ، پھوپی ، سب کے ہاں چالوں کی دعوتیں ہوتی ہیں۔ دلہن کو کپڑوں کا جوڑا ، چوڑیوں کا جوڑا ، زیور کی قسم کی چیز اور دولھا کو سلامی مختلف چیزیں ، دوشالے، انگوٹھیاں ، چاندی سونے کے ظروف اور نقدی دی جاتی ہے ۔ دولھا دلہن اور سب عزیز ان چالوں میں شرکت کرتے ہیں ۔ گانا بجانا ہوتا ہے۔ خوشی کی محفلیں ہیں جو روزانہ گرم رہتی ہیں ۔

مونچھوں کا کونڈا

جہاں ایک مہینہ خیریت سے گزرا کہ دولھا والوں کے ہاں مونچھوں کے کونڈے کی تقریب ہوئی ۔ یہ بھی خاصی چھوٹی سی شادی ہوتی ہے۔

دلہن ایک برس تک گھونگھٹ نہیں اٹھاتی نہ کسی سے بات کرتی ہے، لوگ آرزو کرتے ہیں کہ ہم آنکھیں کھلی ہوئی دیکھیں ، اور طرح طرح سے اس کو ستاتے ہیں کہ آنکھیں کھولے، لیکن سب گد گدانا ، ستانا بے سود ہوتا ہے۔

دلہنوں کو جھولا جھلانا

آموں کا موسم ہے۔ برسات آئی ہے۔ نئی دلہنوں کو جھولا جھلانے کی تقریب ہو رہی ہے۔ برسات کا خوشگوار موسم ہے ۔ہلکا ہلکا ابر آیا ہوا ہے۔ گھر گھر جھولے پڑے ہوئے ہیں ۔ رنگین ریشم کے رسے ، چوبی خوبصورت پٹریاں ہیں ۔ جگہ جگہ لگنوں میں زرد زرد آم بھیگے رکھے ہیں ۔ ٹولیوں پر ٹولیاں اتر رہی ہیں ۔ حسین حسین لڑکیاں اتری چلی آرہی ہیں ۔ برسات کے سبب تنگ موری کے پاجامے ہیں ۔ اکثر کے سبز ، اودی ، گہری نیلی قناویز کے پاجامے ہیں جن پر کارچوبی

بوٹیاں اور آڑی بیلیں بنی ہوئی ہیں - کریپ کے خوشنما رنگوں کے دوپٹے ہیں جن پر توئی ٹھپہ ، کرن ، آنچل ہیں - چہروں پر نور ہے دل میں سرور ہے - ہاتھوں میں مہندی رچی ہوئی ہے۔ پور پور میں چمکتے نگینوں کی انگوٹھیاں پہنے ہوئے ہیں - ماتھے پر جھومر ہیں - کانوں میں کسی کے سچے موتیوں کے جھالے ہیں - کسی کے جھمکے کے بالے ہیں - کسی کے جھلنیاں ہیں - گلے میں مرصع چمپا کلی ، گلوبند ، چندن ہار ، ہاتھوں میں نوگریاں ، دست بند ، کڑے ، بازو پر جوشن نونگے - پاؤں میں مہندی لگی ہوئی ہے - سونے کے لچھے اور چوڑیاں چٹکی جھلے پہنے ہوئے ہیں - کارچوبی سرخ جوتیوں میں سنہری گھنگرو بہار دے رہے ہیں - آج مردانہ زنانہ سب ایک ہے۔ کیونکہ آپس ہی کے لوگ ہیں - کوئی غیر نہیں - مہمان بیویاں اپنے بزرگوں کو سلام کر کر کے ادب سے بیٹھ گئیں اور پوچھنے لگیں - باجی اماں ابھی دلہن نہیں آئیں - اب تو آ جانا چاہیے تھا - ہاں بوا میں نے آدمی کو دوڑایا ہے۔ لو وہ آ گئیں - بوا خدا رکھے عمر بڑی ہے۔ لڑکیاں بالیاں دوڑیں - دلہن کو اتروا لائیں - دلہن کا سرخ اور سبز، بے حد خوبصورت لباس ہے - گھونگھٹ نکالے ہوئے خراماں خراماں چلی آ رہی ہیں - گھونگھٹ میں چاند چمک رہے ہیں - آنکھیں جھکی ہوئی ہیں - ساتھ لانے والی لڑکی نے کہا - لو یہ تمہاری ساس ہیں، ان کو سلام کرو، یہ نند ہیں - وہیں ان کے دولہا بھی بیٹھے تھے - ان کو اسی بہانے سلام کروا دیا - اور سب اس مذاق پر ہنس پڑے۔ دلہن اور دوھری ہونے لگی - دولہا بولے ، بڑی شریر ہو - تم شرارت سے باز نہیں آتیں - اچھا ٹھہرو جاتی کہاں ہو - ہماری بھابی جان بڑی اچھی ہیں، اپنے دولہا کو بھی سلام کرتی ہیں - ہیں نا ؟ کڑھائیاں چڑھی ہوئی ہیں - تلن ہو رہا ہے۔ لو ڈومنیاں آ گئیں - حیدری خانم ، بی بن ، ننی ڈومنی ، سب نے سلام کیا اور اپنے دائرے لے بیٹھیں - اے خدا رکھے جھولے کب جھولیں گی ؟ تمہاری ہی راہ دیکھی جا رہی تھی۔

اب دلہنوں کو مسند تکیے سے اٹھا کر جھولوں کی طرف لے گئے۔ آمنے سامنے دو دو جھولے پڑے ہوئے ہیں - دونوں کو بٹھا دیا پاؤں جوڑ دیئے - پھوار کیا آرہی ہے، بہار آرہی ہے۔ ادھر آم کھائے جارہے ہیں یا آموں سے چوتھی کھیلی جارہی ہے۔ سفید سفید چاندنی سے فرش پر چھاپے لگ رہے ہیں - وہ اس کے پیچھے دوڑا - اس نے اس کو پچھاڑا - زبردستی منہ میں آم ٹھونس دئے - آموں کا موسم آیا یا شادی کا موسم آ گیا - کہیں گلگلوں کا آٹا گوندھا جارہا ہے۔ کہیں بیسن پھینٹا جارہا ہے۔ پھلکیاں تلی جارہی ہیں - اندرسے کی گولیاں بن رہی ہیں - کہیں آم کا رس نکالا جارہا ہے۔

لو بوا ، میرے تو ہاتھ رہ گئے ذرا آؤ نا -

اے بیچاری بڑی نازک لہر ہیں۔ چڑیا کی جیب مانڈے کا پھپھولا کھاکر جیتی ہیں۔
ہاں تمہاری طرح تھوڑی ہوں۔ جیرو تو چار بگھارو تو پانچ۔
چل نظر نہ لگا۔ اپنی اپڑی دیکھ۔
ارے وہاں گانا ہورہا ہے۔ چلو ہم بھی تو سنیں۔
لاؤ لاؤ گھبراتی کیوں ہو ابھی ہوا جاتا ہے۔ چلو گانا سن لیں۔ بڑی بہار آرہی ہے۔

گیت

سوال : اے جی نیلی سی گھوڑی پاتلی اور پاتلیا ہے سوار، اور سانولیا ہے سوار
پیاسے کو پانی پلا موری گوری، تو راہ مسافر جائے

جواب : اے جی بھر پیو چھیلا بھر پیو اور بھر پیو نیر ضرور
جس سیاں کی میں بالی بہریا تو تم سے ہیں راج مزور

سوال : گوری کا ہے کا تیرا گھڑوا اور کاہے کا تیرا ڈول
کاہے کی تیری اینڈوی رے گوری تو کتنے ٹکے تیرا مول

جواب : اے جی سونے کا میرا گھڑوا اور روپے کا میرا ڈول
رتن جڑاؤ کی اینڈوی ہے موری نو لاکھ ٹکے میرا مول

سوال : گوری ماٹی کا تیرا گھڑوا ، اور چمڑے کا تیرا ڈول
گھاس پھوس کی ھنڈی ہے گوری تو چار ٹکے تیرا مول

سوال : اے جی تمہیں آئی نیندیا اور کیا تمہیں چڑھا ہے خمار
دل کی تو گھنڈی کھولو میرے رسیا تو مکھ سے ھٹاؤ رومال

جواب : گوری ناھیں آئی نیندیا اور ناھیں چڑھا ہے خمار
وہ یاد کرو موری گوری جو پنگھٹ پہ بولے تھے بول
اے جی میں جانوں میرا سانورا تھوڑا پانی دیتی پلائے بالا جوبن دیتی دکھائے
چار برس کی رے بیاھی کو چھوڑا تو بارہ برس پیچھے آئے

یہ گیت ایک کہانی کے طور پر بنا ہے کہ ایک لڑکی کا شوہر بارہ برس بعد آتا ہے۔ وہ پنگھٹ پر کھڑی تھی۔ شوہر آ کر سوال کرتا ہے کہ مسافر کو ذرا سا پانی پلا دو۔ اجنبی کا پانی مانگنا اس کو ناگوار گذرتا ہے۔ وہ کہتی ہے کہ تم نے مجھے معمولی عورت

سمجھ لیا ہے ؟ تم جیسے تو میری سسرال میں مزدور ہیں ۔ اس کا پتی چڑ جاتا ہے اور گھر میں آکر الوائی کھٹوائی لے کر پڑ جاتا ہے ۔ وہ اس کو منا لیتی ہے ۔

گیت

سکھی آئے بدروا جھوم کے   گھیری آئے بدروا جھوم کے
میرے سنگ کی سہیلیاں پہنچیاں   اللہ میں تو پہنچوں لاج سے

گیت

ساون بھادوں کے رسیا میں ابھی جھولوں گی
میری اماں کو بلا دو جب ھی جھولوں گی
میری آپا کو بلا دو میں جب ھی جھولوں گی
ساون بھادوں کے رسیا میں جب ھی جھولوں گی

گیت

گڑا ری ہنڈولا میرے بابل گھر   سیاں مجھے جانے نہ دیں
ایک رے ہنڈولا میرے بابل گھر   دوسرا ہنڈولا سسرال
تیسرا ہنڈولا چمپا باغ میں   سیاں مجھے جانے نہ دیں

گیت

نند بھاوجیا کا ساتھ   ھل مل پیا کو جائیں گی جی مہاراج
نند بھاوجیا کا ساتھ

ملہار

نیم کی نبولی پکی ساون بھی کبھی آئے گا   جیوے میری ماں کا جایا ڈولی بھیج بلائے گا
نیم کی نبولی پکی ساون بھی کبھی آئے گا

ملہار

جھولا کن ڈالو ری امریاں   جھولا کن ڈالو ری امریاں
دو سکھی جھولیں دو ھی جھلاویں   چاروں مل گئیاں بھول بھلیاں
جھولا کن ڈالو رے امریاں

ملــــہار

سنو سکھی سیاں جوگیا ہوگئے   میں جــوگن تیــرے ساتھ
سنو سکھی سیاں جوگیا ہوگئے   سنو سکھی سیاں جوگیا ہوگئے
جوگیا نے پہنے لال لال کپڑے   جوگــن کے لمبے لمبے کیــس
سنو سکھی سیاں جو گیا ہوگئے
جوگیا بجائے بین اور بانسری   جوگن گائے ہے ملہــار
سنو سکھی سیاں جوگیا ہوگئے

گیت

آیا موسم برسات پیا بن گھٹا ڈراتی ہے   آیا موسم برسات

گیت

مہاراجہ کوڑیاں کھولو رس کی بوندیں پڑیں   مہاراجہ کوڑیاں کھولو اسی کب سے کھڑیں

لو بس اب اتر آؤ ۔ اب بارش خوب آ گئی، کپڑے بھیگ جائیں تو دشمنوں کی طبعیت ناساز نہ ہوجائے۔ تلن کا کام سب ہو چکا تو بری پراٹھے پکنے شروع ہوئے ۔ توا چڑھا ہے۔ چھنا چھن پراٹھے پک رہے ہیں ۔ بیبیاں دسترخوان پر بیٹھی ہیں ۔ گرم گرم تلن اور پراٹھے نوش جان کیے جا رہے ہیں ۔ صحن میں حوض ہے ۔ فوارہ چھوٹ رہا ہے ۔ وہیں بیٹھ کر آم کھائیں گے تو آموں کی بہار آئے گی ۔

نوماسہ

آج فلاں دلہن کا نوماسہ ہے ۔ جب ہی تو پرسوں گیانو (چماری) نے آ کر خبر دی تھی اور جتا دیا تھا کہ بیوی جی نے تاکید کر دی ہے کہ ضرور ضرور آنا ۔ نہیں تو میں ناراض ہوجاؤں گی ۔

جہاں لڑکی کو نواں مہینہ لگا کہ نوماسے کی تیاریاں شروع ہونے لگیں ۔ جیسا ریت کا جوڑا ہوتا ہے ویسا ہی نوماسے کا ہوتا ہے۔ سبز اطلس کا اکہرا پاجامہ پائنچوں میں روپہلی ٹھپہ لگا ہوا ۔ سرخ دوپٹہ ، سرخ کرتا ریشمی ململ کا اس پر بھی روپہلی ٹھپہ ۔ سات سہاگنیں مل کر جوڑا بیونتتی اور سیتی ہیں ۔ اس کو قینچی نہیں لگتی ۔ زچہ کے ہاتھوں پاؤں میں حماسی مہندی لگائی جاتی ہے۔ سوھن سلائی کی سنہری سادی چوڑیاں پہناتے ہیں ۔ زیور پہنایا ، نتھ پہنائی ، گھونگٹ نکالا ۔ سب مہمان جمع ہوئے ۔ گانا بجانا ہو رہا ہے ۔

دعــا

مبارک سلامت ہو رہی ہیں ۔ دعا دی جا رہی ہے۔ الہیٰ بوڑھ سہاگن ہو۔ ست پوتی ، کوکھ اچھوتی، میاں تابع‌دار رہیں ۔ تمہاری جوتی دیکھ کر کسی کا منہ نہ دیکھیں ۔ دودھوں نہاؤ پوتوں پھلو۔ چاند سا بیٹا ہو، عمر کا ، نصیبے والا ۔ پیلی پٹیوں راج کرو ۔ باہر حلوائی بیٹھا پنجیری بنا رہا ہے۔ ماما جتا رہی ہے۔ دیکھنا بھیا بیگم صاحبہ نے کہا ہے سونٹھ ذرا زیادہ رہے۔ پنجیری عمدہ بنے ۔ وہ کہتا ہے ہاں بوا جی معلوم ہے، آج کی پنجیری میں تو سونٹھ زیادہ ہی رہتی ہے۔ زیادہ بھی نہ ہو کم بھی نہ رہے۔

لو پنجیری تیار ہو کر آگئی ۔ اس پر نیاز دیدی ۔ زچہ کو مسند پر بٹھایا ۔ گود بھری ۔ آج وہ پھر شادی کی دلہن نظر آرہی ہے۔ سب نے بلائیں لیں ، دعائیں دیں ۔ پنجیری پورے کنبے میں بٹی اور جس نے کھائی اس نے سونٹھ کی خوشبو کا خیال کیا ۔ اس واسطے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ پنجیری میں سونٹھ کی تیزی ہے تو بیٹا ہوگا اور تیزی نہیں تو بیٹی ہو گی ۔ شریر لڑکے اپنے منہ میں پنجیری بھر کر اپنے برابر والوں کے ساتھ پھوپی کہہ کر مذاق کرتے ہیں کہ پنجیری اڑ کر منہ پر پڑے۔ ساس کہتی ہیں کہ میں نے تو بار بار جتایا تھا کہ سونٹھ زیادہ ڈالنا پھر بھی اس میں خوشبو نہ آئی ۔

زچہ اب ساتھ خیر کے گود بھری اپنے میکے پاؤں پھیر نے سدھاریں ۔ ایک دو رات رہ کر سسرال آئیں گی ۔ جب سے بچہ ہونے کے آثار معلوم ہوتے، زچہ گیریاں گائی جاتیں ۔ محلے والیاں جمع ہیں ۔ گھر میں آرزو و ارمان والی بیبیاں خود گا رہی ہیں ۔ گویا کر سن رہی ہیں ۔ اکثر راتوں کو یہ تماشا رہتا ۔

زچہ خانہ سسرال میں ہوتا ہے۔ بعض دفعہ درد کھاتی ہوئی زچہ کی فینس میکے سے آتی ہے۔ چماری جا کر سب کو دردوں کی اطلاع کرتی ہے۔ دور دور نوکر دوڑ جاتے ہیں ، اور بعض کے پاس تو ڈولی لےجاتے ہیں ۔ چاہے رات کے دو یا تین کیوں نہ بجیں، اطلاع کردی جاتی ہے۔ دور و نزدیک والے سب جمع ہو جاتے ہیں ۔ زچہ کو چھپر کھٹ میں لٹا دیا جاتا ہے۔ دائی جاتی ہے۔ مہمان‌داری چہل پہل ، رونق آج ہی کے دن سے شروع ہو جاتی ہے ۔

زچہ کے ہاتھوں میں مہندی لگی ہوئی ہے ۔ سر گندھا ہوا ہے اور سر کو مصالحے کا کساوہ بندھا ہوا ہے ۔ منہ پر گھونگٹ ہے اور لبوں پر مہر خاموشی لگی ہوئی ہے ۔ اب خدا خدا کر کے

بچہ تولد ہوا ـ سب نے دائی سے پوچھا کیا ہوا ؟ اس نے کہا ـ ہوا کیا میں تو پہلے ہی کہہ چکی تھی کہ اگر بیٹا نہ ہو تو ہاتھ کٹوا دوں گی ـ لو بوا بیٹا مبارک ـ ہاں بوا سلامت ـ بچہ ماشاء اللہ بھاگوان ہے، جمعہ کے دن ہوا ہے ـ لو باہر جاکر ان کے دادا کو خوش خبری سنا دو اور کہہ دو کہ اذان دے دیں ـ بوا ! شہد ان ہی سے چٹوانا ، ان کا مزاج نرم ہے ـ غصیلا آدمی شہد چٹاتا ہے تو بچہ بھی غصیلا ہوتا ہے ـ زچہ شرم سے پانی پانی ہوئی جا رہی ہے ـ برابر والیاں چھیڑ رہی ہیں ـ اے بی، بیٹے کی اماں مبارک ، او ہو اب جواب کاہے کو دیں گی ـ اور ناک لمبی ہو گئی ـ دماغ دار بہوا! بولونا ـ اے جواب کیوں نہیں دیتیں ـ بوا اس کو مت چھیڑو ـ میری بچی ہلکان ہو گئی ـ چپ پڑا رہنے دو ـ اے بی خدا رکھے بچہ کس کی شکل ہوا ـ اے ناک نقشہ سب ماشاء اللہ باپ کا سا ہے ـ رنگ کیسا صاف ہے ؟ اے بوا اتنے سے بچے کا کیا دیکھنا ـ رنگ تو چلے کے بعد معلوم ہوگا ـ بچے کو دائی نے انڈا مل کر ,, دھمایا،، (ایک دوا کا نام) لگا کر غسل کرایا ـ پہلے دادا یا نانا کی پرانی اچکن میں سے کپڑا لے کر اس کا کرتا پہنایا کہ ان کا سا بزرگ ہو ـ اس کے اوپر دوہرا کرتا پہنا دیا ، سر کو کساوہ باندھا ، کاجل لگایا ـ پان پر کتھا چونا لگا کر کوٹ کر ایک صاف کپڑے میں چھان کر ذرا سا پلا دیا ـ سرخ نہالچہ جس پر کٹاؤ کا کام بنا ہوا ہے اس پر سفید دھر، بنا پٹی کی گوٹ کی ہلکی سی رضائی میں لٹا اوڑھا کر کسی بچی کی گود میں دے دیا ـ بچوں کو بچہ لینے کا بڑا شوق ہوتا ہے، تقاضے لگائے رہتے ہیں، ایک بھیڑ لگی رہتی ـ چھپرکھٹ کا پردہ چھوڑ کر دادا کو بلا لیا کہ اذان دے دیں ـ سب مردانہ باہر سے آگیا ـ ایک ایک بچے کو دیکھ رہا ہے کہ خدا نے کیسا پیارا کھلونا دیا ہے ـ دوسرے دن آٹے کا دودھ بنایا ، اس میں ایک چاندی کا روپیہ ڈالا ـ پان ڈالا اور زچہ کو اٹھا کر بچے کو گود میں دیا کہ بسم اللہ کرکے آج ہی دودھ لگا دیں ـ نندوں نے پان سے دودھ ڈالا اور بچے کو دودھ لگا دیا ـ دودھ دھلائی نندوں کو دی گئی ـ ہر طرف خوشی برس رہی ہے ـ باہر سے آواز آئی اللہ کی امان ـ

بھانڈ

اے لو وہ بھانڈ آ پہنچے ـ ان کو کس طرح خبر ہو جاتی ہے ـ ان کے واسطے دوپٹے بھی ٹانک رکھے ہیں ؟ جی ہاں وہ تو اول ہی سے تیار ہیں ـ اب بھانڈوں کا سلسلہ لگا تو ساری ٹولیاں آنے لگیں ـ موتی بھانڈ ،کریلا بھانڈ ، اچھل بھانڈ ـ وغیرہ وغیرہ ـ پیش دالان کی چلمنیں چھوڑ دیں، اندر بلا لیا ہے ـ سارے محلے کے بچے اور لوگ اندر آگئے ـ خوب گانا رہا ـ

اے اللہ کی امان زچہ کے ہاتھ کی بیل آ جائے ـ دادی نانی کی بیل لوں گی ـ خدا رکھے

خالہ پھوپی کی بیل مل جائے ۔ سب کی طرف سے بیلیں (انعام) دی جا رہی ہیں ۔ دوپٹے اڑھائے جا رہے ہیں ۔ باہر سے دھنا دھن سندوقوں کی آواز آ رہی ہے ۔ کوئی بچے کے پاس توا لا کر بجارہا ہے کہ ابھی سے بچے کا ڈر نکل جائے ۔ روزانہ مہمان مبارکباد کو چلے آ رہے ہیں ۔ سب گانا سن کر بھانڈوں پر بیلوں کی بوچھاڑ کر رہے ہیں ۔ فرمائشیں ہو رہی ہیں کہ یہ گاؤ وہ گاؤ ۔ زچہ کو روز صبح کو اچھوانی بنا کر پلائی جا رہی ہے ۔ اچھوانی کو کپڑے کی بتی سے بچے کو پلایا جاتا ۔ گوند مکھانے ، سٹورا تیار ہوا ، سب کے ہاں چماریاں حصے لے کر گئیں ۔ اذان کے بتاشے بانٹے جا رہے ہیں ۔ کالے دانے کی خوشبو ا رہی ہے ۔

بچے کو ھچکیاں آئیں تو کہتے ان کو ٹھٹریاں آ رہی ہیں ۔ پیٹ خدا رکھے بڑھا رہے کھانسی ہوتی تو کہتے کھر کھانسی دائی کے گلے میں پھانسی ۔

جب بچے کے دانت نکلنے کو ہوتے اور مسوڑے سلسلاتے تو اس کو تھلیاں رکھنا کہا جاتا تھا کہ بچہ اب ماشاءاللہ تھلیاں رکھ رہا ہے ۔ بچے نکالے گا ۔ دوا پلاتے وقت کہا جاتا ، لمبی چوٹی لمبا گھونٹ ، لمبی چوٹی لمبا گھونٹ ۔ سلام کے جواب میں بچے سے کہتے ، جیتے رہو ، کڑوے نیم سے ، بڑے میٹھی کھجور سے ۔ منہ دھلاتے وقت کہا جاتا ، چھی چھی چھی چھی کوا کھائے دودھ بتاشے ہمارا ننھا کھائے ۔

ننھے بچے کو افیون کھلانے کا بھی رواج تھا ۔ افیون کو عموماً ھبو کہا جاتا تھا ۔ ہوا ذرا سی ھبو دے دیا کرو بچہ روتا نہیں ۔ آرام سے سوتا ہے ھبو کی ڈبیہ ضرور ساتھ رہتی ۔

بعض بچے " مرد بیاھی ،، کے ہوتے ہیں ۔ یعنی عورت کے بچے ضائع ہو کر کوئی زندہ رہا تو اس کو مسجد میں لے جا کر نام رکھا جاتا تھا ۔ اب اس کا عرف مستما ہو جاتا ۔ بعض کا ایک کان چھید کر اس کا عرف بندو کر دیتے ۔ اللہ دیا ، اللہ جلایا ۔ جندو بھی نام دئے جاتے ۔ گھسیٹا ، نتھو ، بلاقی ، کوڑا ۔ زچہ کو کاڑھا پلایا جاتا اور اکڑوڑے کا پانی اس کے لیے چوکی پہ جا کر استعمال ہوتا ۔ آج خدا رکھے چھٹا دن ہے ۔ بچہ اصل خیر سے چھ دن کا ہوا ۔ دس بجے بچے نے پہلے غسل لیا اور اسی طرح کپڑے بدلے ، کساوہ باندھا ، کاجل لگایا ۔ کٹے ہوئے پان کا عرق پلا دیا اور گرم گرم سلا دیا ۔ زچہ کو دائی نے ابٹنا ملا ۔ دیگوں پانی گرم ہوا ۔ بچے کو دودھ پلوا دیا اور وہیں قریب ھی کسی حجرے میں غسل کرا دیا ۔ سات سہاگنوں نے آٹے کا دودھ پان سے زچہ کے سر پر ڈالا ۔ پھر غسل کرا دیا ، وہ بھی خوب گرم گرم پانی سے ، کئی کئی لوٹوں سے جوڑ جوڑ دھار کر ۔ جب غسل سے فارغ ہوئی تو سرخ چادر اڑھائی ۔ پہلے قرآن شریف دکھایا ، اس کے بعد بچے کو گود میں دے کر باہر چھپر کھٹ میں لائے ۔ بادام کا حریرہ پلایا ۔ پان منہ میں دیا ۔ مبارک سلامت ہوئی ۔ بال خشک کیے ۔ اگر بچہ زیادہ رو رہا ہے تو بچے کے تالو پر زچہ کے بال ملے اور دودھ دے دیا ۔ چھٹی کی شام کو سارا کنبہ جمع ہوا ۔ خوب گہما گہمی ہو رہی ہے ۔ مہمان بیبیاں جو آ رہی ہیں

ان کےساتھ کشتیاں جس میں بچے کے واسطے جھم جھم کے کپڑے ہیں ، پاجامے، کرتے، صدریاں ،دولائی، رضائی، کساوے ، جوتیاں، پانایے ، گھڑی ہے، شام لگی ہوئی ننھی سی چھڑی ہے۔ کپڑوں پر کھیلیں بتاشے پڑے ہوئے ہیں ۔ سب کے ہاں کی کشتیاں کھول کھول کر دیکھی جا رہی ہیں ۔ ایک سے ایک اعلیٰ سلیقہ مندی سے ٹکے سلے کپڑے ہیں ۔ واہ واہ ہو رہی ہے۔ نانی کے ہاں سے ایک نہیں کئی کشتیاں آئی ہیں ۔ خوب دل کا حوصلہ نکالا ہے ۔ کوئی کسر نہ رہ جائے سب میں واہ واہ ہو ۔ بچی کی ناک اونچی رہے ۔ کل کو کوئی طعنہ نہ دے ۔ مغرب کے بعد جب سب مہمان آ چکے تو زچہ کو خوب بھاری کپڑے پہنائے ۔ بچے کو بھی مصالحے کے کپڑے پہنائے ۔ زچہ کو زیور کے ساتھ نتھ بھی پہنانی ضروری ہے۔ بچے کو گود میں دیا ۔ اب سات سہاگنوں کو لے کر زچہ نہال کھا رہی ہے۔ تھال کھانے کی رسم یہ ہوتی تھی کہ ایک تھال یا طباق میں ہر قسم کا کھانا ہوتا تھا جس کا چکھنا ضروری ہوتا تھا اور نورتن ضرور ہوتا تھا ۔ اس میں مصلحت یہ ہوتی تھی کہ بچہ کو ہر قسم کے کھانے کی عادت رہے۔ یہ تھال سات سہاگنیں کھاتی تھیں ۔ یوں تو نو ماسے ہی سے روز راتوں کو زچہ گیریاں گائی جا رہی تھیں ۔ آج چھٹی کے دن اپنی لگی بندھی میراثنیں آئی ہیں ۔ زچہ گیریاں گا رہی ہیں ۔ نقلیں کر رہی ہیں ۔ زچہ تھال کھا رہی ہے ۔ آج خشکے اور دودھ کا تھال بھی کھلاتے ہیں ۔ خشکے پر سفید پسی ہوئی شکر بچھا دی جاتی ہے۔ سالن تو اور بھی ہوتے ہیں اور بریانی وغیرہ سب ہی پکا ہے ، لیکن زچہ کو نورتن جس میں نو ترکاریاں ہیں ضرور کھلایا جاتا ہے کہ بچہ کو سب چیزوں کی عادت رہے۔ آئندہ چل کر اس کو کوئی چیز نقصان نہ دے ۔

اللہ کی امان ۔ بیگم صاحب پوتا مبارک ۔ ہاں بوا تم کو بھی سلامت ۔

گیت زچہ گیریاں

میرے بابل سے کہیو بدیس — جھنڈ ولا آج ہوا — اری اے جھنڈولا آج ہوا

میں تو ہولر سن کر آئی بیرن بھیا میں تیری ماں کی جائی
بیرن بھیا میں تیری ماں کی جائی ۔ بیرن بھیا میں تیری ماں کی جائی
میں تو ہنسلی کڑے لائی ۔ میں تو ہولر سن کر آئی
بیرن بھیا میں تیری ماں جائی
میں تو انند بدھاوا لائی ۔ بیرن بھیا میں تیری ماں کی جائی

زچہ گیریاں

درد دئے آدھی رات ری البیلے نے مجھے درد دئے
سانولیا نے مجھے درد دئے پاتلیا نے مجھے درد دئے

جائیے کہو ہولر کی نانی سے رنگ بھری چھوچک لاؤ ری
البیلے نے مجھے درد دئیے سانولیا نے مجھے درد دئیے
جائیے کہو ہولر کی خالہ سے کرتا ٹوپی لاؤ ری
البیلے نے مجھے درد دئیے سانولیا نے مجھے درد دئیے
باتلیا نے مجھے درد دئیے

زچہ گیرداں

زچہ رانی نے چاہے ہیں بان کہ چادر پیک بھری
البیلی کی چادر پیک بھری سبا پیاری کی چادر پیک بھری
زچہ رانی کی چادر پیک بھری سباں پیاری کی چادر بیک بھری
زچہ رانی نے چاہے ہیں پاں کہ چادر بیک بھری

زچہ گیری

سونٹھ میں بھول گیا تھا اب لا دوں گا ری سونٹھ میں بھول گیا تھا

زچہ گیری

زچہ میری کاہے کو روٹھی میں تیرا عطر کھلونا ری
میں تیرے بچے کا نوکر ری زچہ رانی کاہے کو روٹھی
میں تیرا عطر کھلونا ری

کہو تو زچہ رانی دائی بلا دوں کہو تو جھیلی ہم دیویں ری
زچہ میری کاہے کو روٹھی میں تیرا عطر کھلونا ری
کہو تو زچہ رانی مائیے بلا دوں کہو تو چھوچھک ہم لاویں ری
زچہ میری کاہے کو روٹھی میں تیرا عطر کھلونا ری
کہو تو زچہ رانی بھانڈ بلا دوں کہو تو تھئی تھئی ہم ناچیں ری
زچہ میری کاہے کو روٹھی میں تیرا عطر کھلونا ری

زچہ گیری

آج میری زچہ بڑی ہوشیار آج زچہ رانی بڑی ہوشیار
ذرا سا سٹورا نندیں مانگیں لے کے دوڑیں چمچہ ۔ چمچے سے مارا بس کر
رکابی ماری کس کر کٹورا مارا بس کر بڑی ہوشیار
آج میری زچہ بڑی ہوشیار

گیت

نگر میں شور مچا رہی زچہ نگر میں شور مچا رہی زچہ
زچہ نو نے پایا ہے مغلسی بچہ نگر میں شور مچا رہی زچہ

گیت

البیلی زچہ ماں کرے نند لال سے سہاگی زچہ مان کرے نند لال سے

گیت

سر گھونگر والے هیں بال میرے لالا کے سر گھونگر والے هیں بال میرے لالا کے
هنسلی چوموں کڑے چوموں اور چوموں گورے گال میرے لالا کے
سر گھونگر والے هیں بال میرے لالا کے

رات رہے زچہ کو دو آدمی سہارا دے کر صحن میں لے جاتے هیں۔ دو عورتیں اوپر تلوار پکڑے رهتی هیں۔ زچہ کی گود میں بچہ هوتا هے، اور دوسری عورت بچے کو بهی سہارا دیتی هے۔ یہ رسم تارے دیکھنے کی کہی جاتی هے۔ میراثیں گاتی هیں:

البیلی زچہ تارے دیکھن چلی پیاری پیاری زچہ تارے دیکھن چلی

چھٹی کی طرح اور دنوں میں بهی بڑے اهتمام سے دیگوں پانی سے زچہ کو حمام کرایا جاتا هے اور چلے کے دن تو خوب بهاری شادی هی هوتی هے کہ خدا نے اس کو ساتھ خیر کے یہ دن دکھایا۔ مثل مشهور هے کہ زچہ ایک گھوڑے کا مول کھا کر کھڑی هوتی هے۔ چالیس دن تک اس کو الگ تهلگ چھپر کھٹ پر بیٹھنا پڑتا هے اور هر طرح خوشی کے سامان مہیا کیے جاتے هیں۔ زچہ کا آنسو نہ نکلے کہ اس سے بربال هو جانے کا اندیشہ هوتا هے۔ فکر نہ کرے خوش و خرم رہے۔ غرض اسی طرح هر حیلے هر بهانے خوشی کی محفلیں جمتی تهیں۔ خوشیاں مول لی جاتی تهیں۔

بہن بنانا :

اور کچھ نہیں تو بہن بنانے کی رسم هو رهی هے۔ فلاں نے فلاں کو بہن بنایا هے۔ همجولیوں میں کوئی لڑکی پسند آ گئی کہ اس سے پکی دوستی هو جائے تو ان کو دوپٹہ بدل بہن بنانے کی ٹهہری۔ اب دونوں طرف سے یہ رسم اس طرح ادا کی جاتی کہ سہیلی کے واسطے حسب مقدور ٹکا هوا دوپٹہ، چوڑیوں کا جوڑا، پھولوں کے گجرے، مٹھائی، میوہ سب کشتیوں میں لگا کر سہیلی خود آتیں اور دوپٹہ اڑھا کر پھول پہنا کر منہ میٹھا کرتیں، اور سارے میں یہ مٹھائی تقسیم هوتی کہ فلاں لڑکی نے فلاں کو بہن بنایا هے۔

غزل

شفقت کاظمی

اس دیار جانفزا سے ایک بار — ہم بھی گزرے تھے مگر بیگانہ وار
زندگی کی ہر خوشی تجھ پر نثار — اے غم دل اے کسی کی یادگار
دوستوں کی یاد تازہ ہوگئی — شکریہ اے موجۂ باد بہار
قرب تیرا ابھی قسمت میں نہ تھا — گو ترے ملنے کی راہیں تھیں ہزار
باغ پر اپنا بھی کچھ حق تھا مگر — باغ میں جب تک نہ آئی تھی بہار
کیا خبر بھولے سے آ نکلے کوئی — اور تھوڑی دیر کر لیں انتظار
کوچۂ دشمن سے تو بھی کم نہ تھا — یاد رکھیں گے تجھے اے کوئے یار
مٹنے والے کاروانوں کا نشاں — آج بھی دیتا ہے راہوں کا غبار
حادثوں سے دل کا یہ عالم ہے اب — کاظمی جیسے کوئی اجڑا دیار

غزل

دوارکا داس شعلہ

نہ جانے کہہ رہا ہے چارہ گر کچھ — حقیقت کے ہیں ہم بھی منتظر کچھ
تبسم ریز ہیں لب ہائے ساقی — نظر آتے ہیں آثار سحر کچھ
حق و ناحق کو آخر کون سمجھے — خدا کچھ سوچتا ہے اور بشر کچھ
مرے حسن زباں کی داد دو گے — زباں سے ہے تمہیں رشتہ اگر کچھ
وہ نالہ باعث توہین غم ہے — نہ ہو پیدا اگر اس میں اثر کچھ
کہاں کا چارہ گر درد آشنا ہے — نہ اپنی ہے نہ اوروں کی خبر کچھ
تمہاری دوستی یا دشمنی سے — ملا ہم کو نہ چارہ مختصر کچھ
بڑے احساں ہیں مجھ پر اس کے لیکن — مرے احسان بھی ہیں دوست پر کچھ
فقیہے، خود نوازے، خود ستائے — نہیں رکھتا حقیقت پر نظر کچھ

خدا کی اب ذرا سننے لگا ہے
دل اب آیا ہے شعلہ راہ پر کچھ



بہ‌تقریب جشن پاکستان

پاکستان کی بیسویں سالگرہ

ترقی اردو بورڈ، کراچی میں ۱۲ ستمبر ۱۹۶۷ء کو پاکستان کی بیسویں سالگرہ کی تقریب میں ایک خصوصی جلسہ منعقد ہوا، جس میں جناب سید دربار علی شاہ، کمشنر، کراچی نے مہمان خصوصی کے طور پر شرکت کی۔ پروگرام حسب ذیل تھا :

۱ - تقریر استقبالیہ اور ادارے کا مختصر تعارف .. شان الحق حقی (سکریٹری)
۲ - پاکستان میں ۲۰ سالہ سائنسی و فنی ترقی کا جائزہ (مقالہ) .. .. جناب عظیم قدوائی
۳ - نظم مع قطعۂ تاریخی .. .. جناب زکریا مائل
۴ - اشتقاق نگاری کے مسائل .. .. جناب شوکت سبزواری
۵ - تشریح نگاری کے مسائل .. .. جناب نسیم امروہوی
۶ - ہمارے دکنی مآخذ .. .. جناب خواجہ حمید الدین شاہد
۷ - صدارتی تقریر .. .. جناب ممتاز حسن
۸ - مہمان خصوصی کے ارشادات
۹ - کتب خانے اور مسودات لغت کا معائنہ
۱۰ - چائے نوشی

شان الحق حقی :

حقی صاحب نے مہمان خصوصی کا خیر مقدم کرتے ہوئے کہا کہ پاکستان جدید تاریخ کا ایک عظیم کرشمہ ہے، اور جس قوم نے یہ کرشمہ کر کے دکھایا، اس سے دنیا آیندہ بھی عظیم کاموں کی توقع کر سکتی ہے۔ انہوں نے کہا یہ تقریب ہمارے لیے اپنی کارگزاریوں پر ایک نظر ڈالنے کا موقع مہیا کرتی ہے۔ اس ادارے کی عمر پاکستان کی عمر سے کم تر ہے۔ صرف چھ سال کی اصل مدت کار میں لغت کے عظیم منصوبے پر جو کام اس بورڈ نے کیا ہے، اس کی نظیر ملنا محال ہے۔ ہم چار جلدیں مرتب کر چکے ہیں اور باقی ماندہ جلدوں کے لیے تقریباً ۸۰ فی صد

ذخیرہ اسناد ہمارے پاس موجود ہے۔ انہوں نے کہا کہ حکومت نے اس منصوبے کو جس فیاضی کے ساتھ منظور کیا اس کے لیے وہ داد کی مستحق ہے ۔ کوئی اور حکومت شاید اتنے بڑے منصوبے کو اتنی فراخ دلی کے ساتھ منظور نہ کرتی۔

ہمارے کام کی وسعت نے ہمارے کام کو لامحدود کردیا ہے یعنی ظاہری طور سے محدود، ویسے لا محدود ۔ اردو خود ایک لامحدود زبان ہے، اور ایک زندہ جاوید پھلتی پھولتی بولی ۔ اس لغت کی تکمیل ہوجانے کے بعد بھی اضافے



(پہلی قطار داہنی طرف سے) جناب مجید ملک، مولانا عبدالعزیز میمن ، پروفیسر حمید احمد خاں (وائس چانسلر ، پنجاب یونیورسٹی) اور جناب عبدالخالق عبدالرزاق ترقی اردو بورڈ کے زیر اہتمام جشن پاکستان کے جلسے میں -

جناب ممتاز حسن :

صدر ادارہ ممتازحسن صاحب نے فرمایا ،"یہ بڑا اچھا موقع تھا کہ اس ادارے اور اس کے مقاصد اور کارروائیوں کی بابت کچھ کہا جاتا اور حقی صاحب کو جو کچھ کہنا تھا کہہ چکے ہیں، یہ وہی بات ہے کہ :

امیر جمع ہیں احباب حال دل کہہ لے
پھر التفات دل دوستاں رہے نہ رہے

اور ترمیم کی گنجائش رہے گی، یہ کام ایسا ہے کہ ہمیشہ جاری رہے گا ۔"، اس سلسلے میں انہوں نے فرانسیسی اکیڈمی کا حوالہ دیا، جس میں ایک مستقل عملہ لغت پر نظر ثانی کا کام کرتا ہے۔ اس کے بعد جناب صدر نے لغت کے اندراجات اور دور بدور اسناد درج کرنے کا ذکر فرمایا ، اور کہا

کہ بورڈ اس وقت تک تقریباً ۱۰ لاکھ اسناد فراہم کر چکا ہے۔ اس پیمانے پر یہ کام کبھی نہ ہوا تھا ، اور اردو کے الفاظ کا اتنا بڑا ذخیرہ اب تک جمع نہ ہوا تھا ۔ آپ نے فرمایا کہ ہم اپنے کام پر تنقید کا خیر مقدم کرتے ہیں تاکہ طباعت سے پہلے اپنے کام کو امکانی حد تک مکمل کر سکیں ۔ آپ نے ادارے کے لیے ایک مستقل عمارت تعمیر کرنے کی ضرورت پر زور دیا جہاں اس کا وسیع کتب خانہ اور لاکھوں کارڈوں کا ذخیرہ ، مسودات کے دفاتر، محفوظ رہ سکیں اور آئندہ ایڈیشنوں کی تیاری کا کام جاری رہ سکے، اور حکومت پر اس کا مالی بار بھی ہلکا ہو جائے۔

آخر میں جناب صدر نے امید ظاہر کی کہ اردو کو ابھی بہت ترقی کرنی ہے اور کرے گی اور ایک بین الاقوامی زبان بن جائے گی ۔ اس کے لیے ابھی بڑے بڑے کام کرنے کی ضرورت ہے۔

جناب عظیم قدوائی، جناب زکریا مائل اور جناب سید دربار علی شاہ کے ارشادات آئندہ صفحات کی زینت کیے جارہے ہیں ۔

پاکستان میں سائنسی و فنی ترقی کا جائزہ

عظیم قدوائی

پہلا اسپوتنک ۱۹۵۷ء میں خلاء میں بھیجا گیا۔ اس سے پورے دس سال پہلے پاکستان قائم ہوا تھا، اور اس سے بھی پانچ سال پہلے یعنی ۱۹۴۲ء میں پہلا ایٹمی ری ایکٹر کا تجربہ کامیاب ہوا تھا جو چھ سال بعد ایٹم بم کی تشکیل کا باعث ہوا۔ یہ پندرہ سال کا عرصہ سائنس کی پوری تاریخ میں ایک ایسے سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے جس کی نظیر نہ تو پچھلے زمانے میں ملتی ہے اور نہ شاید آئندہ جلد مل سکے۔ اتنا انقلابی دور نت نئی راہیں نکالنے کے سلسلے میں کوئی اور نظر کے سامنے نہیں ہے۔ خیال ۱۹۰۵ء کی طرف ضرور جاتا ہے، جب اضافیت کا نظریہ سامنے آیا اور سائنس نے ایک کروٹ لی اور پچھلے بہت سے قلعے مسمار ہوتے نظر آئے، مگر عام انسان کے لیے نتائج عملی طور سے ۱۹۴۲ء اور ۱۹۵۷ء میں ہی بر آمد ہوئے۔ اس سے پہلے صرف ایک نظریاتی ہلچل کی شکل ضرور تھی جس میں سائنس داں ہی دلچسپی رکھتے تھے۔

زندگی کے پہلے دس سال میں ملک میں سائنس کی نوعیت کیا تھی، اس کی حیثیت کا اندازہ لگانے کے لیے اس پس منظر کو سامنے رکھنا ضروری ہے اور بعد کے دس سال کو سمجھنے میں بھی اس سے مدد ملے گی۔

پاکستان جب ۱۹۴۷ء میں قائم ہوا تو ایک عجیب صورت حال ہر سمجھ دار آدمی کے لیے پریشان کن تھی۔ اس ابھرتے ہوئے ایٹمی دور میں سائنس کے زیادہ تر اعلیٰ مرکز ہندوستان کے کسی نہ کسی حصے میں رہ گئے تھے۔ پاکستان میں تحقیق کے نہ تو مرکز تھے اور نہ سائنسی اعلیٰ تعلیم کے خاطر خواہ ادارے۔ لے دے کر صرف دو یونیورسٹیاں یعنی ایک ڈھاکہ میں اور دوسری لاہور میں، اور ان میں سے بھی زیادہ تر اچھے اور تجربے کار استاد اور سائنس داں ہندوستان کا رخ کرچکے تھے۔ سب سے تکلیف دہ امر یہ تھا کہ ملک میں کسی طرح کی سائنسی تحقیقات کی روایات نہ تھیں۔ تحقیق ایک ایسا شعبہ ہے جس میں روایات کو بہت دخل ہے۔ چار نئی یونیورسٹیاں جلد ہی ضرور قائم ہوگئیں مگر یونیورسٹیوں میں اچھے استادوں کی کمی کی وجہ سے سارا زور صرف پڑھانے پر تھا۔ تحقیق کی طرف توجہ بس برائے نام ہی تھی۔

۱۹۵۳ء تک کچھ یہی حال رہا ـ ویسے شاید ایک نئے ملک کے مسائل نے بھی سائنس کی اہمیت کو کمزور کر رکھا تھا ـ بہر حال اس سال ایک اہم قدم اٹھایا گیا ، اور پی سی ایس آئی آر یعنی پاکستان کونسل آف سائنٹفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ کی بنیاد رکھی گئی ـ ڈاکٹر سلیم الزماں صدیقی جو اس وقت تک ہندوستان میں تحقیق کے میدان میں اہم کام کرتے رہے تھے اس کے سربراہ مقرر ہوئے ، اور یہیں کراچی میں ایک پرانی فوجی بیرک میں چند نوجوان سائنس داں ان کے گرد جمع ہوگئے ـ یہ ابتدا تھی اس ملک میں سائنسی اور صنعتی تحقیقات کی ـــ

پی سی ایس آئی آر جلد ہی ترقی کی راہ پر گامزن ہوا ـ چند ہی سال میں لاہور اور ڈھاکہ میں تجربہ گاہیں قائم ہوگئیں ـ اس عرصے میں ملک میں ایٹمی میدان میں بھی ایک ادارہ قائم کیا گیا ـ اس کا نام اٹامک انرجی کمیشن ہے ، لیکن یہ پہلے دس سال یعنی ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۷ء تک کچھ کس مپرسی کے سے تھے ـ ملک میں سائنس کو صحیح مقام اس کے بعد ہی ملا ـ

پچھلے چھ سات سال میں پی سی ایس آئی آر اور اٹامک انرجی کمیشن کے علاوہ چار اور تحقیقاتی کونسلیں قائم ہو چکی ہیں ـ یہ ہیں زراعت کے میدان میں ، طب کے لیے ، عمارتی کاموں کے لیے اور آبپاشی اور ایسے دیگر کاموں کے لیے ـ سوائے زراعتی کونسل کے جو کچھ تحقیقاتی اداروں سے منسلک ہے باقی کونسلیں ابھی خاطر خواہ قدم آگے نہیں بڑھا سکی ہیں ـ خاص وجہ سرمائے کی کمی ہے ـ

ان تمام تحقیقاتی اداروں میں ہم آہنگی پیدا کرنے اور ملکی سطح پر سائنس کے مسائل پر غور و فکر کرنے کے لیے ایک الگ ادارہ ہے جسے نشینل سائنس کونسل کا نام دیا گیا ہے ـ چند سال پہلے حکومت میں ایک الگ ڈویژن بھی قائم کیا گیا ہے جسے سائنٹفک اینڈ ٹیکنالوجیکل ریسرچ ڈویژن کہتے ہیں ـ

پی سی ایس آئی آر تحقیق کے میدان میں ملک کا سب سے بڑا ادارہ ہے ـ کوئی سات سو افراد پر مشتمل عملہ اس کی تجربہ گاہوں میں کام کرتا ہے ـ اب تک ۳۰۰ تحقیقاتی پرچے ان تجربہ گاہوں میں کام کے چھپ چکے ہیں جن میں سے تقریباً ۱۵۰ پیٹنٹ بھی کرائے جا چکے ہیں ـ کوئی دو درجن کام ایسے ہوئے ہیں جو صنعت کاروں کو دئے جا چکے ہیں تاکہ وہ ان سے کارخانے قائم کر سکیں ـ ان میں سے آٹھ ایجادیں ایسی ہیں جن پر کارخانے اس وقت چل رہے ہیں ـ

پی سی ایس آئی آر میں اس بات کا خاص لحاظ رکھا جاتا ہے کہ تمام صنعتی تحقیقات ایسی ہوں کہ ملک کی خام اشیاء ہی سے کارخانہ چل سکے ـ اس ضمن میں کافی کامیابی ہوئی ہے ـ

ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ سے ایک اور نئی راہ بھی کھل گئی ہے۔ یہ ہے صنعتوں کی مشکلات کا سائنسی حل تلاش کرنا۔ تجربہ گاہ میں انہیں " ہنگامی مسائل " کہا جاتا ہے — ہوا یہ کہ لڑائی کے بعد درآمد کی مشکلات بڑھ گئیں۔ صنعتوں کے لیے جگہ جگہ رکاوٹیں پیدا ہوئیں۔ زیادہ تر صنعتیں باہر کی ایجادات پر چل رہی تھیں اور خام اشیاء یا پرزوں کی درآمد کے بغیر کام چل نہیں سکتا تھا۔ اس آڑے وقت میں بہت سے مرحلے پی سی ایس آئی آر کے سائنس دانوں کی نظر میں لائے گئے، اور انہوں نے زیادہ تر کے حل تحقیقات کے بعد پیش کیے جن سے درآمد کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور ملک ہی کے سامان سے صنعت چلائی جا سکتی تھی۔

اب تک جو صنعتیں اس ادارے میں ایجادات سے قائم ہوئی ہیں زیادہ بڑی حیثیت کی نہیں ہیں۔ بھی کوئی چھ لاکھ روپے کی مالیت سے چلنے والی۔ البتہ دو کام اس وقت پایۂ تکمیل کو ایسے پہنچ رہے ہیں جن سے بڑی صنعتیں قائم ہو جانے کی امید ہے۔ ایک تو حشرات کش ادویہ کے سلسلے میں ہے ، اور دوسری بے مصرف جوٹ کے ڈنٹھل کے استعمال کی۔ فصلوں کی حفاظت کے لیے، کیڑے مار دوائیں جنہیں حشرات کش کہتے ہیں اس وقت ملک میں چھ سات کروڑ روپے سالانہ مالیت کی درآمد کی جاتی ہیں۔ کونسل کی ایجادات سے اگر کوئی کارخانہ قائم ہو جائے تو اس درآمد میں زبردست کمی کی جاسکتی ہے۔ دو حشرات کش کونسل کی کراچی کی تجربہ گاہ میں ایجاد کیے جاچکے ہیں۔ ایک کا نام (Petkolin) ہے اور دوسرے کا (Makrolin) —

پٹکولین پٹرولیم سے بنایا جاتا ہے اور زیادہ امید افزا ہے چونکہ خام اشیاء کی کمی اس سلسلے میں نہ ہوگی۔ میکرولین کی تمام اشیاء محدود ہیں چونکہ یہ داؤد خیل کے کارخانے میں ایک فاضل چیز سے بنتی ہے۔

ایک نصف ٹن کا پائلٹ پلانٹ یعنی کارخانہ کراچی کی تجربہ گاہ میں پایۂ تکمیل کو پہنچ رہا ہے۔ اس سے خاصی اچھی تعداد میں یہ حشرات کش پیدا کیے جاسکیں گے، اور کھیتوں میں بڑے پیمانے پر ان کی افادیت کا اندازہ کیا جاسکے گا۔

جوٹ کے ڈنٹھل کئی کروڑ کی مالیت کے مشرقی پاکستان میں ہر سال ضائع جاتے ہیں یا کسان جلانے کے کام میں لے آتا ہے۔ ڈھاکہ کی تجربہ گاہ میں ان ڈنٹھلوں سے بہت اچھا کاغذ تیار کیا گیا اور (Rayon) بھی — اس کا بھی ایک کارخانہ لگایا جارہا ہے تاکہ صنعتی پیمانے پر اس کی افادیت کو پرکھا جاسکے۔

کونسل میں جڑی بوٹیوں پر بھی بہت اچھا کام ہوا ہے۔ دل کے امراض کی دوائیں اس سلسلے میں قابل ذکر ہیں۔ سرپ اجملین مشہور دوا چاند بوٹی سے بنائی گئی ہے۔ اس تحقیقات کو باہر کے ملکوں میں بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

ملک کا دوسرا بڑا سائنسی ادارہ اٹامک انرجی کمیشن بھی پچھلے چھ سال میں کافی ترقی کرچکا ہے۔ اس ادارے کے کام دو راہوں پر ہیں۔ ایک نو ایٹمی میدان میں تحقیقات جس سے زراعت، طب اور صنعت کو فائدہ پہنچ سکے، اور دوسرا ہے ایٹم سے برقی توانائی پیدا کرنا۔

پہلے ضمن میں کئی بڑے ادارے اچھے پیمانے پر قائم ہوچکے ہیں۔ ان میں اسلام آباد کے قریب نلور میں پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف نیوکلیر سائنس اینڈ ٹیکنالوجی جس کا مخفف (PINSTECH) ہے، سب سے اہم ہے۔ یہیں پاکستان کا پہلا ایٹمی ری ایکٹر کوئی دو سال پہلے لگایا گیا تھا۔ اور اب باقاعدہ کام کررہا ہے۔ تحقیقات کے علاوہ جلد ہی اس پچاس لاکھ واٹ والے ری ایکٹر میں (ریڈیو آئسوٹوپس) یعنی تابکار ہمجا بھی بنائے جائیں گے۔ تابکار ہمجا ہر طرف ہی کام میں آتے ہیں۔ زراعتی تحقیقات میں اور طب میں ان سے بہت مفید کام لیا جاتا ہے۔ صنعت میں بھی ان کا استعمال روز بروز بڑھ رہا ہے۔

پنسٹچ (PINSTECH) میں ری ایکٹر مرکزی حیثیت رکھتا ہے جس کے گرد تمام ایٹمی سائنسوں کو فروغ ہوگا۔ ایٹمی علم طبعیات اور انجینرنگ، حیاتیاتی تابکاری، برقیاتی سائنس وغیرہ کے صیغے اب قائم ہورہے ہیں، اور جلد ہی ان میں تحقیقات کا کام شروع ہوجائے گا۔ یہ ایک ایسا ادارہ ہے جہاں نوجوان سائنس داں اعلیٰ پیمانے پر ایٹمی سائنسوں میں تربیت حاصل کرسکیں گے۔ یہ ایک طرح کا گریجویشن کے بعد کی تعلیم کا سنٹر ہے جہاں اعلیٰ تحقیقات کی بہت سہولت موجود ہے۔

اس کے علاوہ دو بہت اچھے پیمانے پر اور بھی ایٹمی سنٹر ملک میں موجود ہیں۔ ایک لاہور میں ہے اور دوسرا ڈھاکہ میں۔ دونوں مرکزوں میں تحقیقات بھی ہوتی ہے اور تربیت کا بھی اچھا انتظام ہے جہاں نوجوان سائنس داں ایٹمی علوم میں استعداد پیدا کرسکتے ہیں۔

لاہور کے مرکز میں ایک ۱۵۰ ہزار وولٹ کا نیوٹرون جنریٹر لگا ہوا ہے اور ایک (Sub-critical Assembly) بھی ہے۔ یہ ری ایکٹر سے چھوٹی چیز ہوتی ہے مگر بہت سے تجربات اس کے ذریعے سے کیے جاسکتے ہیں۔ (نیو ٹرون جنریٹر) بہت ضروری آلۂ تحقیق ہے جس سے اعلیٰ پیمانے پر تحقیقات کی جاسکتی ہے۔

ڈھاکہ کے ایٹمی مرکز پر ایک ایٹم توڑنے والی مشین موجود ہے جو ملک میں واحد ایسی مشین ہے۔ اس کا نام (Vandee Graaff Accelerator) ہے ۔ ایٹمی میدان میں اس قسم کی مشینوں کو بہت اہمیت حاصل ہے چونکہ ان کے بغیر بنیادی تحقیقات ممکن نہیں ہے۔ ڈھاکہ میں ایک (I B M) کمپیوٹر بھی لگا ہوا ہے جس سے ریاضی کی گتھیاں جو علم طبعیات میں ہر لمحہ سامنے آتی ہیں بجائے دنوں اور مہینوں کے منٹوں میں سلجھائی جاسکتی ہیں ۔

ڈھاکہ اور لاہور کے مرکزوں پر غلہ اور دوسری غذائی اشیا کو گھن اور کیڑوں سے محفوظ رکھنے پر بھی دلچسپ کام ہو رہا ہے، اور امید افزا نتیجے برآمد ہوئے ہیں ۔ ایسا لگتا ہے کہ شعاع ریزی کے ذریعے آلو ایسی سبزی کو سالوں صحیح حالت میں رکھا جاسکے گا ۔

دو ایٹمی زراعتی مرکز بھی کئی سال سے قائم ہیں ، ایک ٹنڈو جام میں اور دوسرا ڈھاکہ میں جو اب ڈھاکہ سنٹر کے ساتھ ہے۔ ان مرکزوں میں صرف زراعت کو فروغ دینے پر تحقیقات ہوتی ہے ۔ گیہوں، چاول، جوٹ، سبھی پودوں پر کھاد اور دیگر زراعتی مسائل پر کام ہو رہا ہے۔ نئے قسم کے پودے انہیں سے ان مرکزوں میں پیدا کیے گئے ہیں جو بہتر خصوصیات کے حامل ہیں ۔ اٹامک انرجی کمیشن نے ملک کے بڑے شہروں میں طبی مرکز بھی قائم کیے ہیں جہاں ایٹمی طریق کار سے بہت سی بیماریوں کی تشخیص اور علاج ہوتا ہے۔ یہ علاج سرطان اور ایسی دوسری بیماریوں میں بہت مفید ثابت ہوئے ہیں ۔

ایٹم سے برقی توانائی بنانے کے سلسلے میں کراچی میں (137 M.W.) ری ایکٹر کا کام کافی آگے بڑھ چکا ہے۔ دو سال میں اس سے توانائی پیدا ہونے لگے گی ۔ روپ پور میں بھی ایک بڑا ری ایکٹر لگانے کی تجویز ہے مگر شاید یہ کام اگلے منصوبے میں کیا جائے ۔ ایٹم سے برقی توانائی اب تیل یا کوئلے سے بنی ہوئی توانائی سے سستی پڑتی ہے ۔ خاص طور سے ایسے ممالک میں جہاں تیل اور کوئلے کی کمی ہے۔ ملک کی بڑھتی ہوئی ضروریات میں ایٹمی توانائی بہت اہم ثابت ہوگی جب کہ پاکستان میں فی کس صرف ۵۰ یونٹ توانائی استعمال ہوتی ہے۔ امریکہ میں پانچ ہزار سے اوپر اور کنیڈا میں چھ ہزار یونٹ سے اوپر توانائی کا استعمال ہے۔

یونیورسٹیوں میں اب چند سالوں سے تحقیقات کی طرف توجہ زیادہ ہے۔ خاص طور سے نوجوان سائنس داں جو اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے باہر سے آتے ہیں تحقیقات کی طرف زیادہ توجہ دیتے ہیں ۔ اسلام آباد یونیورسٹی قائم ہوجانے کے بعد یہ رفتار اور بھی تیز ہوجائے گی ۔ چونکہ وہاں سے بڑی تعداد میں طالب علم اعلیٰ تعلیم ملک میں ہی حاصل کر کے یونیورسٹیوں میں جا سکیں گے ۔

عام یونیورسٹیوں کے علاوہ پچھلے دس سال میں دو زراعتی اور دو انجینرنگ کی بھی یونیورسٹیاں قائم ہوچکی ہیں اور ان شعبوں میں اعلیٰ تعلیم دے رہی ہیں ۔ ساتھ ہی ساتھ ان میں تحقیقات کا بھی کام ہو رہا ہے، بہت سے ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بھی اب ملک میں قائم ہوگئے ہیں ، خاص طور سے زراعتی میدان میں مثلاً کاٹن ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، جیوٹ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ جو صرف ان ہی پودوں پر تحقیقات کرتے ہیں اور پھر زراعتی انسٹی ٹیوٹ جیسے کہ لائل پور، پشاور اور ٹنڈو جام میں قائم ہیں جو تمام زراعت کے مسائل پر ہی اپنی توجہ رکھتے ہیں ۔ مشہور میکسی پاک گیہوں لائل پور کے انسٹی ٹیوٹ ہی کی دریافت ہے۔

طب اور صحت کےمیدان میں بھی کافی ترقی ہوئی ہے۔ (Jinnah Post-Graduate Centre) کراچی میں اور (National Health Labs) جس کا افتتاح پچھلے دنوں صدر نے اسلام آباد میں کیا ، دو ایسے بڑے ادارے ہیں ۔ جہاں طب اور صحتِ عامہ کے دیگر مسائل پر تحقیقات ہوتی ہے ۔

یہ سب کام تو روئے زمین پر ہو رہا ہے، مگر اوپر دور فضا اور خلا کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا ہے ۔ (Suparco) نام کا ایک ادارہ ۱۹۶۱ع میں قائم کیا گیا تھا تاکہ فضا اور خلا تک کی خبر گیری کی جا سکے ۔ پورا نام اس ادارے کا (Space and Upper Atmosphere Research Committee) ہے۔ سپارکو اب تک دو درجن سے زیادہ راکٹ فضا میں بھیج چکا ہے۔ ان میں چھوٹے موسمی (Judi-dart) ٹائپ کے راکٹ بھی ہیں جو تقریباً چالیس میل اوپر تک جاتے ہیں ، اور ذرا زیادہ طاقتور دو مراحل والے راکٹ بھی جو سو میل تک فضا میں جاتے ہیں ۔ پچھلے دنوں البتہ ایک زیادہ اہم تجربہ کیا گیا ۔ یہ راکٹ خلائی حدود تک گیا یعنی تقریبا دو سو میل اوپر ۔ ان پروگراموں سے موسم کے متعلق پیشین گوئی میں بہت مدد ملتی ہے، چونکہ قدرت جو رد و بدل ان بلندیوں پر کرتی رہتی ہے اسی سے دنیا کے موسم کی ترتیب ہوتی ہے۔

سائنس اور فنی ترقی کے سلسلے میں ایک اور اہم مسئلہ ہے جسے عموماً نظر انداز کردیا جاتا تھا مگر اب اسے اہمیت حاصل ہے، اور وہ ہے اعلیٰ فنی تعلیم سے ذرا نیچے کی سطح یعنی پولی ٹیکنیک ایسے اسکولوں کے بغیر صنعتی ترقی کی گاڑی کے پہیے گھومنے مشکل ہیں ۔ یہ اسکول ٹیکنیشن پیدا کرتے ہیں ۔ ۱۹۴۷ع میں شاید ایک یا دو ایسے اسکول پاکستان میں تھے ۔ پچھلے چند سالوں میں ان کو کافی اہمیت دی گئی ہے۔ اب کوئی چالیس ایسے اسکول ملک میں موجود ہیں ۔ . . . .

طالب علم ان میں فنی تعلیم حاصل کر رہے ھیں۔ خیال ہے کہ ملک کی بڑھتی ھوئی صنعت کی ضروریات کو ایسے اسکول پورا کرسکیں گے جب کہ ۱۹۷۰ع تک طلبہ کی تعداد ۴۰۰۰ تک پہنچ جائے گی۔

سائنس کا حساب اردو میں کس طرح بیٹھتا ہے، یہ ایک اہم مسئلہ ملک کے لیے رہا ہے۔ خاص طور سے سائنسی اصطلاحات کی مشکلات۔ اس سلسلے میں بہت سے ادارے کام کر رہے ھیں اور بہت کچھ سائنٹفک لٹریچر اور کتابیں اب اردو میں شائع ھورھی ھیں۔ اس مسئلے کا حل اتنا مشکل ہے نہیں جتنا کہ سمجھا جاتا ہے۔ خاص طور سے دو رسالوں پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے۔ ایک سائنسی رسالہ پی سی ایس آئی آر سے نکلتا ہے اور دوسرا سائنٹفک سوسائٹی نکالتی ہے۔ ان کو دیکھنے سے اندازہ ھوتا ہے کہ سائنس اردو میں پڑھنے یا پڑھانے میں کوئی ایسی دشواری نہیں ہے۔ اردو کی بہت سی اصطلاحات خود بخود اپنی جگہ پیدا کرلیں گی ، اور جو مقبول نہ ھوں گی خود ھی مٹ جائیں گی اور ان کی جگہ انگریزی کی اصطلاحیں رہ جائیں گی۔ البتہ کچھ عرصے تک مشکل اور اہم اصطلاحیں دونوں ھی زبانوں میں لکھی جانی چاھئیں۔ وقت خود فیصلہ کردے گا کہ کون سی ان میں برتر اور مقبول ھیں۔

قطعہ تاریخ جشن تاسیس پاکستان

محمد زکریا مائل

ملک پر سایہ نہ کیوں ہو ایزد رحمان کا — خود جو پاکستان ہے جلوہ خدا کی شان کا
اک طرف شائستگی کے لہلہاتے گلستاں — اک طرف مواج دریا علم اور عرفان کا
ہیں عوامی فارغ البالی سے آنکھیں شاد ادھر — دیدنی ہے اوج ادھر صناع کا دہقان کا
رحمت حق سے یہاں ہیں اس قدر شادابیاں — ملک کا ہر قطعہ تختہ ہے بہارستان کا
دونوں بازو اس کے محکم ہیں خدا کے فضل سے — کس طرح ہو شکر ادا مولا کے اس احسان کا
صدر و قائد کون ہے ایوب ایسا باکمال — غلغلہ بیجا نہیں دنیا میں پاکستان کا
اس کے عہدہ‌دار ہیں سب ذی لیاقت اور وجیہہ — اس کا ہر رکن حکومت امتیازی شان کا
دانتوں میں انگلی دبائے محو حیرت ہے جہاں — ہے کوئی ہمسر کہاں اس ملک والاشان کا

مائل اس تقریب کا لکھ سال بہجت آفریں
بست سالہ جشن ہے تکوین پاکستان کا

۱۹٦۷ عیسوی

قومی زندگی میں اپنی زبان کی اہمیت

(جناب سید دربار علی شاہ کی تقریر)

میں ممتاز حسن صاحب اور ان کے رفقائے کار کا ممنون ہوں کہ انہوں نے آج مجھے ترقیٔ اردو بورڈ کی اس تقریب میں شرکت کی دعوت دی ۔

مجھے اس بات سے بے حد مسرت ہوئی ہے کہ اس بورڈ نے اردو زبان کی پر خلوص خدمت کی ہے، اور اب ایک اہم پروگرام اس کا یہ ہے کہ ایک جامع لغت تیار کیا جائے ۔ اردو ہماری قومی زبان ہے اور اس پر ہمیں بجا طور پر ناز ہے۔ اس سے ہماری تاریخ، ہمارا ادب اور ہماری روایات وابستہ ہیں ۔ ہر خود دار قوم اپنی قومی زبان کو دیگر سب زبانوں پر ترجیح دیتی ہے، خواہ ان کی قومی زبان کا سرمایہ کتنا ہی محدود کیوں نہ ہو۔ وہ دوسری زبانوں کی وسعت سے مرعوب نہیں ہوتی، کیونکہ دوسری زبانوں کے اپنانے کا تصور ہی وہ اپنے قومی وقار کے منافی سمجھتی ہے۔ حقیقت بھی یہ ہے کہ غیر زبان کے استعمال سے اور اس سے مانوس ہونے سے ہماری سماجی، ثقافتی اور معاشرتی زندگی پر اجنبی خیالات اور نظریات کا اثر پڑتا ہے۔ نئے اور جدید خیالات سے استفادہ کرنے میں کوئی ہرج نہیں، لیکن قابل اعتراض بات یہ ہے کہ بعض نظریات اور تصورات ہمارے لیے قومی نقطۂ نظر سے مضر ثابت ہو سکتے ہیں، اور اس لیے شعوری یا غیر شعوری طور پر انہیں اپنانے سے ہماری تہذیب و تمدن کو زک پہنچنے کا احتمال ہو سکتا ہے۔ پھر غیر زبان پر انحصار کرنے سے لامحالہ ایک قوم کے افراد احساس کمتری میں مبتلا ہو جاتے ہیں ۔ اس لیے غیروں اور پھر ماضی قریب میں اس ملک کے حکمرانوں کی زبان سے بدستور منسلک رہنے سے غلامی کی ذہنیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ انگریزی کے شائقین عام طور پر یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ انگریزی ایک بین الاقوامی زبان ہے، بہت سے ملکوں میں بولی اور سمجھی جاتی ہے اس لیے سیاسی، تجارتی اور سفارتی نقطۂ نظر سے اس زبان کے سمجھنے میں بڑی سہولتیں ہیں ۔ علاوہ ازیں یہ ایک وسیع زبان ہے، اس لیے سائنس کے اس جدید دور میں بہت سے الفاظ اور اصطلاحات اسی کی بدولت سمجھے جاتے ہیں ۔ برعکس اس کے اردو ایک محدود زبان ہے اور عہد جدید کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہے :

بریں عقل و دانش بباید گریست

صرف انگریزی ہی بین‌الاقوامی زبان نہیں، اور بھی بہت سی زبانیں ہیں جو کئی ملکوں میں بولی جاتی ہیں مثلاً فرانسیسی، جرمن، روسی، لاطینی، ہسپانوی اور پرتگالی وغیرہ، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیا کے سب لوگ انہیں زبانوں میں بات چیت کریں، اور اپنی زبان کو نظرانداز کر دیں ۔ جن بین‌الاقوامی زبانوں کا ذکر ہوا ہے ان کے متعلقہ ممالک کے ساتھ ساتھ بے شمار اور ملک بھی موجود ہیں، مگر وہ اپنی زبان بولتے ہیں، اور اسی پر فخر کرتے ہیں اور بین الملی رسم و راہ اور تعلقات بڑھانے میں ان کی پوزیشن پر کوئی اثر نہیں پڑتا ۔ بین‌الاقوامی عزت و وقار ایک قوم کو اس کے بنیادی خصائل اور کردار سے حاصل ہوتا ہے، نہ کہ طوطے کی طرح دوسروں کی بولی بولنے سے ۔ میرے اپنے مشاہدے کی بات ہے کہ جو انسان اپنی زبان چھوڑ کر دوسری زبان بولتا ہے تو دوسروں کے ذہن میں یہ تاثر پیدا ہونا ہے کہ ابھی اس قوم کی اپنی زبان نہیں ہے بلکہ اظہار خیال کے لیے غیروں کی زبان کی دست نگر ہے، اور پھر انسان کو وہ اعتماد اور وہ فخر غیر زبان میں بات کرنے سے نہیں ہوتا جو اپنی زبان میں گفتگو کرنے سے ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ایک انسان خواہ کتنا ہی پڑھا لکھا کیوں نہ ہو جب غیروں کی بولی بولے گا تو لامحالہ اس سے تلفظ اور محاورے کی غلطیاں سرزد ہوں گی۔ یہ تجربہ خود میرے ساتھ ہوتا ہے۔ باوجود اس کے کہ مجھے اردو سے بے حد لگاؤ ہے مگر چونکہ مادری زبان فارسی ہے اس لیے اردو بولتے وقت تذکیر و تانیث یا گرائمر کی دوسری غلطیاں سرزد ہو جاتی ہیں ۔ ہمیں یہ بات بھی مدنظر رکھنی چاہیے کہ ہمارا لب و لہجہ اور تلفظ وغیرہ یورپین لوگوں سے مختلف ہے۔ جس انداز سے وہ اپنی زبان کے الفاظ ادا کرتے ہیں اس سے ہم اکثر قاصر نظر آتے ہیں ۔ چنانچہ جن لوگوں نے یورپ انگستان یا امریکہ وغیرہ کا سفر اختیار کیا ہے انہیں معلوم ہوا ہوگا کہ گو وہاں انگریزی میں بول چال سے کافی سہولت ہوتی ہے، لیکن تاہم جب ہم ان سے انگریزی میں بات چیت کرتے ہیں اور خاص کر جب کبھی ہمیں جلد جلد گفتگو کرنی پڑتی ہے تو وہ کانوں پر زور ڈال کر سنتے ہیں ۔ اور بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ معذرت کے ساتھ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ آپ نے کیا بات کہی ہے۔ یہی حال ہمارا ہوگا ۔ اگر وہ ہم سے ہماری زبان میں بات کریں۔ بہرحال، تو کیا ضرورت ہے کہ ہم اس قسم کی دشواریوں اور پیچیدگیوں کو مول لیں ۔ ہمیں اپنی زبان کے ساتھ ہمیشہ وابستگی رکھنی چاہیے اور اس میں مہارت تامہ حاصل کرنی چاہیے ۔ اگر ہم دوسری زبانوں کو سیکھنا چاہیں تو بے شک سیکھ لیں ، اس میں کوئی قباحت نہیں بلکہ فائدہ ہے، لیکن اس انداز یا ولولے سے نہیں کہ اپنی قومی زبان کو طاق نسیاں میں رکھیں ۔

اب جہاں تک جدید سائنس کے دور کے تقاضوں کا تعلق ہے تو میرا خیال ہے کہ یہ عذر لنگ

ہے، کیوں کہ ہماری تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ عربوں نے دوسرے ممالک کی کتابوں کا ترجمہ کیا اور ان سے مستفید ہوئے اور یونان کے فلسفہ و حکمت اور دیگر علوم و فنون سے انہوں نے ہی باقی دنیا بلکہ یورپ کو روشناس کیا ۔ مناسب تو یہ تھا کہ پاکستان کے قایم ہوتے ہی اردو کو وسیع اور عالمگیر بنانے کے لیے فوری توجہ دی جاتی ۔ اس ضمن میں اگر حکومت کی سرپرستی میں ایک قومی بورڈ کی تشکیل ہوتی اور اس میں اردو زبان کی مایہ ناز ہستیوں کو شرکت کی دعوت دی جاتی، اور ان کے ذمے یہ کام سپرد کیا جاتا کہ وہ ان جملہ امور پر غور کریں جن سے اردو زبان کو مغرب و مشرق کے قدیم و جدید ترقی یافتہ زبانوں کے ہم پلہ لایا جاسکتا ہے، اور سائنسی اور ٹیکنیکاتی اصطلاحات اور دیگر علوم و فنون کے موضوع کردہ الفاظ کا ترجمہ کرکے اس زبان کو ہمہ گیر وسعت دی جاسکتی ہے ۔ اس بورڈ کی نگرانی میں ملک میں جگہ جگہ موزوں مقامات پر ترجمے کی انجمنیں قائم کرنی چاہیے تھیں جن کے سپرد یہ کام ہوتا کہ وہ دنیا کی مختلف زبانوں میں لکھی ہوئی کارآمد کتابوں کا ترجمہ کرتیں ۔ تو اس طرح سے اردو داں طبقے کو تعلیم و تربیت کی پوری سہولتیں فراہم ہوتیں ۔ اس کے علاوہ گزشتہ بیس سالوں میں اردو زبان کی ترقی کے سلسلے میں کافی مواد فراہم کیا جاتا ، اور اسے ہمہ گیر بنانے کے سلسلے میں ایک ٹھوس قدم لیا جاتا، اور جدید علوم و فنون کے میدان میں اس زبان کے محدود ہونے کے متعلق جو عام تصور ہے اس کا ازالہ بہت حد تک کیا جاتا ۔ اب بھی ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک جامع منصوبہ مرتب کیا جائے جس کا مدعا یہ ہو کہ اردو آخرکار سرکاری زبان کی حیثیت سے انگریزی کی جگہ لے ۔ ابھی سے اس مقصد کے حصول کے لیے زمین ہموار کرنے کی کوشش شروع ہونی چاہیے ۔ اگر صحیح جذبے سے اس نصب‌العین کو لے کر اس پر عمل پیرا ہونے کی جدوجہد کا آغاز ہوتو مجھے یقین ہے کہ بہت طویل عرصہ اس کام کی تکمیل کے لیے درکار نہ ہوگا ۔

ہمیں یہ بات بھی مدنظر رکھنی چاہیے کہ اس ملک میں مختلف مقامات پر پرائیوٹ اور سرکاری اداروں نے اردو زبان کی ترویج میں نمایاں حصہ لیا ہے اور بہت کچھ مفید کام کیا ہے۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم نے باوجود بے سروسامانی اور اقتصادی دشواریوں کے اردو کے ارتقا کے سلسلے میں جو کام کیا ہے وہ قابل تعریف ہے۔ سرکاری ادارے بھی مثلاً مرکزی اردو بورڈ بشمول آپ کے اردو کی قابل قدر خدمت کر رہے ہیں، لیکن اب بھی اس میدان میں بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ بدقسمتی سے علامہ اقبال کی آرزو اب بھی کم و بیش ویسے ہی تشنۂ تکمیل نظر آتی ہے جیسے ان کے زمانے میں تھی :

گیسوئے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دل سوزئی پروانہ ہے

اردو کو ایک عالمگیر اور وسیع زبان بنانا اور اسے ترقی یافتہ اقوام عالم کی زبانوں کی سطح پر لانا ایک کٹھن کام ضرور ہے، لیکن ناممکن نہیں ہے : " ہمت مرداں مدد خدا "۔ اس ضمن میں اس وقت جو کوشش ہورہی ہے اسے قدر کی نظر سے دیکھنا چاہیے اور اس کی عملی حوصلہ افزائی کرنی چاہیے، ہمارے متمول حضرات اگر اردو سے محبت رکھتے ہوں تو اس سلسلے میں بڑے پیمانے پر کام شروع کرسکتے ہیں۔ بڑے نتائج تب نکلتے ہیں جب قوم حکومت کے ساتھ ہر مرحلے پر پورے طور پر تعاون کرے۔ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ زبان کی ترقی سے ثقافتی، ادبی اور تعلیمی ترقی ہوتی ہے، اور صحیح تعلیم بھی وہ ہے جو اپنی زبان میں ہو۔ ملک کی اجتماعی ترقی اور اس کے وقار کے لیے لازمی ہے کہ قومی زبان کو وہ توجہ اور اہمیت دی جائے جس کی کہ یہ مستحق ہے۔

شعبۂ لغت

اجزائے لغت پر تبصرہ

(مسلسل) وارث سرہندی

صفحہ ۱۰۸، کالم ۱ : " اپسرا "، اس لفظ کے متعدد معنی لکھے گئے ہیں۔ اردو میں اس کے معنی عام طور پر " حور " کے لیے جاتے ہیں، لیکن لغت میں یہ معنی درج نہیں ہوئے۔(۱) اس کا ثبوت اسی لغت کے صفحہ ۵۳ پر " ابسرا " کی سند میں موجود ہے۔ " ابسرا " جو " اپسرا " ہی کی ایک صورت ہے، اس کی سند میں " تمدن ہند " سے یہ عبارت درج ہوئی ہے: " گوتم کو ابسروں یعنی حوروں کے جم غفیر نے گھیر لیا۔ "، اس ثبوت کے بعد مزید بحث کی گنجائش نہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ " اپسر " کے معنوں میں " حور " کا لفظ بھی شامل کیا جائے۔ اس لیے بھی کہ " ابسرا " کے ضمن میں " اپسرا " کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

صفحہ ۱۰۹، کالم ۲ : اپلان۔ اپلانا۔

صفحہ ۱۱۲، کالم ۲ : اپنا اپنا کمانا اپنا اپنا کھانا۔

صفحہ ۱۱۳، کالم ۱ : اپنا آپا پیٹ لینا۔ اپنا بالا اور کا دھینگ۔ اپنا بسم اللہ دوسرے کا نعوذ باللہ۔

ان تمام الفاظ و محاورات کو بلا سند درج کیا گیا ہے۔

صفحہ ۱۱۳، ۱۱۴، کالم ۱، ۲ : " اپنا بیگانہ " کے معنی ۲ قریب و بعید، عزیز و غریب درج ہوئے ہیں، لیکن جو اسناد پیش کی گئی ہیں ان سے یہ معنی متبادر نہیں ہوتے (۲) بلکہ دوست

---

(۱) اردو میں " حور " کے معنی ہیں حسینہ، اور یہ لغت کی شق ۳ میں درج ہوئے ہیں۔

(۲) یہ درست نہیں۔ اس سلسلے میں دو مثالیں درج ہوئی ہیں۔ دونوں میں " اپنا بیگانہ " کے معنی بلا تکلف قریب و بعید سمجھ میں آتے ہیں۔ مثلاً " اپنے بیگانے، دوست آشنا پیشوائی کے لیے گئے۔ "، اس مثال میں " بیگانہ " سے کسی طرح بھی دشمن مراد نہیں ہو سکتی۔

دشمن کے معنی ظاہر ہوتے ہیں، جن کا نمبر ۳ میں یہ مفہوم آ گیا تھا ۔ اس لیے معنی نمبر ۲ الگ درج کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی ۔

صفحہ ۱۱۳، کالم ۱ : " اپنا بیل کاماڑی ناتھیں "، کی سند نہیں پیش کی گئی ۔

صفحہ ۱۱۵، کالم ۱ : " اپنا پیٹ پالنا "، کے معنی درج نہیں ہوئے ۔

صفحہ ۱۱۶، کالم ۱ : " اپنا ٹینٹ نہ نہارے اور کی پھلی دیکھے "، قوسین میں ٹینٹ اور پھلی کے معنی بھی ظاہر کرنے چاہییں تاکہ مکمل معلومات (۱) حاصل ہو سکیں ۔

صفحہ ۱۱۶، کالم ۱ : " اپنا ٹھکانا کرنا "، اس کے معنی ۲ کی کوئی سند نہیں پیش کی گئی ۔

صفحہ ۱۱۶، کالم ۱ : " اپنا ٹھیک نہیں اور کا نیک نہیں "

صفحہ ۱۱۶، کالم ۲ : " اپنا خون اپنی گردن پر لینا "

صفحہ ۱۱۷، کالم ۱ : " اپنا خون کرنا "

صفحہ ۱۱۷، کالم ۱ : " اپنا دیجئے دشمن کیجئے "

صفحہ ۱۱۷، کالم ۱ : " اپنا راستہ لو "

ان تمام امثال و محاورات کو سند کے بغیر درج کیا گیا ہے۔

صفحہ ۱۱۸، کالم ۲ : " اپنا سا منہ لے کر رہ جانا "، اس کے معنی نمبر ۳ حیران و ششدر ہو جانا بیان ہوئے ہیں، لیکن سند سے شرمندہ ہونا ثابت ہوتے ہیں، جن کا اندراج ہو چکا ہے۔ (۲)

صفحہ ۱۲۰، کالم ۱ : " اپنا سوپ مجھے دے تو ہاتھوں پچھوڑ "، یہاں سوپ کے معنی چھاج قوسین میں ظاہر کر دینا (۳) مناسب تھا ۔

صفحہ ۱۲۰، کالم ۱ : " اپنا سونا کھوٹا تو پرکھنے والے کا کیا دوس "

صفحہ ۱۲۰، کالم ۱ : " اپنا قصہ شجرہ سنبھالو "

صفحہ ۱۲۱، کالم ۱ : " اپنا کتا باندھو ہم بھیک سے باز آئے "

صفحہ ۱۲۱، کالم ۲ : " اپنا کرنا اپنا بھرنا "

---

(۱) تشریح کے بعد جدا جدا الفاظ کے معنی لکھنے سے فائدہ ؟ یہ اصول ہم نے اختیار نہیں کیا ہے۔ یہ الفاظ اپنی اپنی جگہ درج ہوں گے اور وہیں ان کے معنی لکھے جائیں گے ۔

(۲) مثالوں میں " آئینہ رو " اور " آئینہ دیکھ " کے الفاظ بتاتے ہیں کہ شرمندہ ہونا مراد نہیں ، حیران رہ جانا سٹی گم ہو جانا مراد ہے۔ رہ گیا اپنا سا منہ لے کے وہ آئینہ رو
تیری تصویر کو یوسف نے جو دیکھا لے کر   ذوق ، د ، ۱۰۸

(۳) قوسین میں متبادل الفاظ لکھے جاتے ہیں ۔ ان کے معانی نہیں ۔ یہ اپنے مقام پر درج ہوں گے۔

صفحہ ۱۲۳، کالم ۱ : '' اپنا گھر ھگ بھر ''
صفحہ ۱۲۳، کالم ۱ : '' اپنا گھولو اپنا پیو ''
صفحہ ۱۲۳، کالم ۲ : '' اپنا مال چھاتی تلے ''
صفحہ ۱۲۳، کالم ۲ : '' اپنا مال جائے اور آپ ھی چور کہلائے ''
صفحہ ۱۲۴، کالم ۱ : '' اپنا منہ تڑاؤ ''
صفحہ ۱۲۴، کالم ۲ : '' اپنا منہ دیکھتا ہے ''
صفحہ ۱۲۵، کالم ۱ : '' اپنا نام بدل دوں ''
ان تمام امثال و محاورات کو بھی بلا سند درج کیا گیا ہے۔
صفحہ ۱۲۵، کالم ۱ : '' اپنا لینگرا پرایا دھینگڑا ''، قوسین میں '' ٹینگرا '' اور '' دھینگڑا '' کے معنی بھی درج کردینے چاھیں ۔ اس سے لغت کی افادیت بڑھ جاتی ہے۔ (۱)
صفحہ ۱۲۵، کالم ۱ : '' اپنا ھارا اور مہری کا مارا کون کہتا ہے ''، سند نہیں پیش کی گئی ۔
صفحہ ۱۲۵، کالم ۲ : '' اپناپا ''، اس کی بھی سند نہیں دی گئی ۔
صفحہ ۱۲۶، کالم ۲ : '' اپنائی ''، یہ بھی بلا سند درج ھوئی ہے۔
صفحہ ۱۲۷، کالم ۱ : '' اپنوں ''، کی سند بھی پیش نہیں کی گئی، حالانکہ یہ اتنا عام اور کثیرالاستعمال لفظ ہے کہ اس کی سند تلاش کرنا کوئی مشکل بات نہیں تھی ۔(۲)
بورڈ کی سہولت کے لیے سند میں مرزا محمد صادق برق کا شعر پیش ہے :

ھم تو اپنوں سے بھی بیگانے ھوئے الفت میں
تم جو غیروں سے ملے تم کو نہ غیرت آئی

صفحہ ۱۲۹، کالم ۱ : '' اپنی گور اپنی منزل ''، اپنی جگہ درست ہے، مگر میں نے یہ کہاوت اس طرح بھی سنی ہے '' اپنی گور اپنی کھوڑ ''، اس میں کھوڑ بمعنی گھر یا کٹیا ہے ۔ بورڈ کو اس طرف بھی توجہ دینی چاھیے اور اگر کوئی معقول عذر مانع نہ ھو تو کہاوت کی یہ شکل بھی شامل لغت کر لینی چاھیے ۔

صفحہ ۱۲۹، کالم ۲ : '' اپنی اور تیری جان ایک کر دوں گا ''
صفحہ ۱۳۰، کالم ۱ : '' اپنی ایسی تیسی کرا لینا ''

---

(۱) مگر لغت بے اصولی ھو جاتی ہے۔

(۲) '' اپنوں ''، کوئی لغت نہیں جس کی مثال پیش کی جائے ۔ یہ '' اپنا ''، کی حالت مغیرہ ہے ۔

صفحہ ۱۳۰، کالم ۲ : "اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہیں آتا ... الخ۔"

صفحہ ۱۳۱، کالم ۱ : "اپنی بانی پر آنا"

صفحہ ۱۳۱، کالم ۱ : "اپنی بکنا اور کسی کی نہ سننا"

صفحہ ۱۳۲، کالم ۱ : "اپنی پگڑی اپنے ہاتھ"

صفحہ ۱۳۲، کالم ۱ : "اپنی پیٹھ نہیں دکھائی دیتی"

صفحہ ۱۳۲، کالم ۱ : "اپنی پیڑ پرائی باتیں"

صفحہ ۱۳۲، کالم ۲ : "اپنی تو یہ دیہی بھی نہیں"

صفحہ ۱۳۲، کالم ۲ : "اپنی تن میں رہنا"

صفحہ ۱۳۲، کالم ۱ : "اپنی جوانی سے پائے"

مندرجۂ بالا تمام امثال بلا سند درج ہوئی ہیں۔ ان کی اسناد درج لغت ہونی چاہییں۔ (۱)

صفحہ ۱۳۳، کالم ۱ : "اپنی چھاتی پر کودوں دلوانا" کی سند میں جو شعر درج ہوا ہے اس میں شاعر کا تخلص "علق لکھنوی" چھپا ہے۔ صحیح "قلق لکھنوی" ہے۔ غالباً یہ سہو طباعت ہے، جس کی تصحیح ہونی چاہیے۔

صفحہ ۱۳۳، کالم ۲ : "اپنی چھاچھ کو کوئی کھٹا نہیں بتاتا" اس کی سند پیش نہیں کی گئی۔

صفحہ ۱۳۵، کالم ۱ : "اپنی ران کھولنا" اس کی سند بھی درج نہیں ہوئی۔

صفحہ ۱۳۷، کالم ۱ : "اپنی طرف سے" کے مختلف معانی محض تکلف ہیں۔ تمام مطالب معنی ۱ میں ہی شامل ہو سکتے تھے۔ اس سلسلے میں جو مثالیں دی گئی ہیں، ان سے مطالب کا وہ فرق ظاہر نہیں ہوتا، جو مدیران لغت نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ (۲) پھر دوسرے معانی کی کوئی سند بھی نہیں پیش کی گئی۔

صفحہ ۱۳۷، کالم ۲ : "اپنی قبر کھودنا"

صفحہ ۱۳۸، کالم ۱ : "اپنی کرنی"

صفحہ ۱۳۸، کالم ۱ : "اپنی کرنی اپنے ساتھ"

مندرجۂ بالا کی سند نہیں پیش کی گئی۔

صفحہ ۱۳۸، کالم ۲ : "اپنی کملی میں مست ہونا" تو درج ہے، لیکن اس کی ایک صورت

---

(۱) سند مہیا نہیں، اور نہ مل سکی تو لغات کے حوالے درج کیے جائیں گے۔

(۲) ہم نے اپنے نزدیک ہر معنی کی مثالوں سے وضاحت کر دی۔ آپ دوبارہ غور فرمالیں۔

" کملی میں مگن رہنا ،، بھی ہے، اس کی سند میں، حالی کا شعر پیش ہے :

جچتا نہیں نظروں میں یاں خلعت سلطانی
کملی میں مگن اپنی رہتا ہے گدا تیرا

" اردو نامہ ،، کے کسی گزشتہ شمارے میں شمس الاسلام صاحب کے اعتراض کے جواب میں اس پر مفصل بحث کر چکا ہوں جس کا اعادہ ضروری نہیں - بہر حال حالی کے شعر سے اس محاورے کی دوسری صورت ثابت ہو چکی ہے، اس لیے اس کا لغت میں اندراج ضروری ہے (۱)

اسی صفحے اور اسی کالم پر " اپنی کی یوہ پرائی کو ووں ،، درج ہے، لیکن سند اس کی بھی نہیں دی گئی -

صفحہ ۱۳۹، کالم ۱ : " اپنی گڑیا سنوارنا ،، کی سند نہیں دی گئی -

صفحہ ۱۳۹، کالم ۲ : " اپنی گوں کا ،، درج ہے، لیکن " اپنی گھات کا ،، درج نہیں کیا گیا - حالانکہ اس کی سند اسی شعر میں موجود ہے جو " اپنی گوں کا ،، کے سلسلے میں درج ہوا ہے- شعر یہ ہے :

یار تم کو دل نہیں دینے کا بے بوسہ لیے
تم جو اپنی گوں کے ہو میں بھی ہوں اپنی گھات کا

صفحہ ۱۴۰، کالم ۲ : " اپنی مراد کو پہنچنا ،، کی سند درج نہیں ہے-

صفحہ ۱۴۰، کالم ۲ : " اپنی سرن جگت کی ہنسی ،، صحیح " اپنا مرن جگت کی ہنسی ،، ہے - اس لیے اس کا اندراج " اپنا ،، کے ذیل میں ہونا چاہیے - اگر مدیران لغت کو اپنے اندراج کی صحت پر اصرار ہے تو اس کی سند پیش کریں -(۲) اسی طرح " اپنی مرن کو رونا ،، بھی " اپنے مرن کو رونا ،، ہونا چاہئے - اگر اس کے خلاف ہے تو سند پیش کرنی چاہیے -

صفحہ ۱۴۱، کالم ۱ : " اپنی ناک چوٹی میں گرفتار رہنا ،، کے معنی نمبر ۲ کی سند نہیں پیش کی گئی - نیز یہ معانی محض تکلف معلوم ہوتے ہیں -(۳)

---

(۱) اندراج کر لیا جائے گا - نہایت شکریہ -

(۲) مرن باتفاق مونث ہے - آغا حیدر حسن (پس پردہ ص ۶۸) کی یہ عبارت ملاحظہ ہو: " ذی عزت ، غیرت دار، ناک والے کی مرن -،،

(۳) دوسرے معنی ہیں: اپنے کاموں میں اتنا مصروف رہنا کہ کسی دوسرے کے کام کی فرصت نہ ہو - یہ معنی "خود آرائی ،، پر مستزاد اور کثیرالفہم ہیں -

صفحہ ۱۳۱، کالم ۱ : " اپنی ناک کٹی تو کٹی پرائی بد شگونی تو ہوگئی "، اس کی بھی سند نہیں دی گئی۔

صفحہ ۱۳۱، کالم ۲ : " اپنی نوبت بجانا "، اس کے معنی یوں درج ہوئے ہیں۔ " اپنی باری بھرنا ۔ "، " بھرنا "، درست املا نہیں ۔ اردو میں ہائے مخلوط دو چشمی لکھنے کا قاعدہ ہے۔ اس لیے صحیح املا " بھرنا " ہوگا۔

صفحہ ۱۳۱، کالم ۲ : " اپنی نیند سونا اپنی بھوک کھانا "، اس میں سہو طباعت سے " بھوک " کا نقطہ رہ گیا ہے۔ نقطہ کے بغیر بہ ھوک پڑھا جاتا ہے۔

صفحہ ۱۳۲، کالم ۲ : " اپنی ھانکنا "، کی سند نہیں پیش کی گئی۔

صفحہ ۱۳۲، کالم ۲ : " اپنی ھائی اور پر چھائی (ڈھائی یا گنوانی) "، یہاں ھائی اور چھائی کے لفظی معنی بھی قوسین میں لکھ دینے چاھئیں۔(۱)

صفحہ ۱۳۳، کالم ۱ : " اپنی ھائی جانے شائی "، کی سند نہیں پیش کی گئی۔

صفحہ ۱۳۳، کالم ۲ : " اپنے " (ب) کے معنی کی سند میں درد کے شعر کا پہلا مصرعہ یوں درج ہے " واں تم تو اپنے خوش رہے ہوگے کہ (یہ ؟) کیا کہوں "، سوالیہ نشان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدیران لغت کو بھی شبہ ہے کہ اس مصرعہ میں صحیح " کہ " ہے یا " یہ " (۲)

میری رائے میں یہاں "یہ"، ہی صحیح ہے ۔ میرے پاس دیوان درد کا جو نسخہ ہے اس میں "یہ"، ہی درج ہے۔

صفحہ ۱۳۴، کالم ۱ : " اپنے اوپر اوڑھ لینا "، کی سند نہیں پیش کی گئی۔

صفحہ ۱۳۵، کالم ۱ : " اپنے آپ کو کچھ سمجھنا "، کی بھی سند نہیں پیش کی گئی۔

صفحہ ۱۳۶، کالم ۱ : " اپنے آگے "، اس کے معنی نمبر ۲ میں ایک فقرہ یوں چھپا ہے :

" رک : اپنے گے پائتے "، یہاں سہو طباعت سے " آ "، رہ گیا ہے،

---

(۱) جواب اوپر کسی جگہ درج کیا جا چکا ہے۔ قوسین میں متبادل الفاظ یا قرأتیں درج کی جاتی ہیں۔

(۲) مدیران لغت کو یقین ہے کہ درد کے مصرعے میں " یہ "، ہونا چاہیے لیکن درد کے دیوان میں جس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ " یہ "، کی جگہ " کہ "، چھپا تھا، اس لیے اصول ترتیب و تدوین کے مطابق قوسین میں " یہ"، لکھ کر سوالیہ نشان بڑھا دیا گیا ۔

تصحیح ضروری ہے، نیز اس مفہوم کی سند پیش نہیں کی گئی۔

صفحہ ۱۴۶، کالم ۱ : "اپنے باپ کا (بیٹا) ہے"

صفحہ ۱۴۶، کالم ۱ : "اپنے باپ کا نہیں"

صفحہ ۱۴۶، کالم ۱ : "اپنے باولوں روئیے دوسرے کے باولوں ہنسیے"

صفحہ ۱۴۶، کالم ۲ : "اپنے بچے کو ایسا ماروں جو پڑوسن کی چھاتی پھٹے"

صفحہ ۱۴۶، کالم ۲ : "اپنے بس"

صفحہ ۱۴۸، کالم ۱ : "اپنے پوت کنوارے پھریں پڑوسن کے پھیرے"

صفحہ ۱۴۸، کالم ۲ : "اپنے تئیں لیے رهنا"

صفحہ ۱۴۹، کالم ۱ : "اپنے جھونپڑے کی خیر مانگنا"

ان میں سے "اپنے بس" کے معنی نمبر ۱ کی سند درج ہے، لیکن معنی نمبر ۲ کی سند نہیں دی گئی۔ میرے خیال میں معنی نمبر ۲ غیر ضروری تکلف ہے، کیونکہ معنی نمبر ۱ میں یہ مفہوم شامل ہے۔(۱)

صفحہ ۱۴۹، کالم ۱ : "اپنے جی سے" کے معنی نمبر ۲ کی سند میں یہ شعر درج ہے :

ورنہ اس رنج میں مر جاؤں گی
اپنے جی سے میں گزر جاؤں گی

اس شعر کا تعلق "اپنے جی سے" نہیں ، بلکہ "اپنے جی سے گزر جانا" سے ہے۔ "اپنے جی سے گزر جانا" ایک الگ محاورہ ہے جس کا علٰحدہ اندارج ہونا چاهئے۔(۲)

صفحہ ۱۵۰، کالم ۱ : "اپنے حلوے مانڈے سے کام" اس کو محاورہ بتایا گیا ہے۔ یہ محاورہ نہیں بلکہ مثل ہے، اور پھر یہ مثل ادھوری درج ہوئی ہے۔ پوری مثل یوں ہے" مردہ دوزخ میں جائے یا بہشت میں ... کو اپنے حلوے مانڈے سے کام" اس کے ضمن میں جو سندیں پیش کی گئی ہیں ان سے بھی میرے بیان کی تصدیق ہوتی ہے یعنی اول یہ کہ یہ محاورہ نہیں مثل ہے، دوم یہ کہ یہاں مکمل درج نہیں ہوئی۔ ایک سند کو یہاں نقل کرتا ہوں : "ایک مثل بھی مانڈے کے متعلق مشہور ہے۔ مردہ دوزخ میں جائے یا بہشت میں انہیں اپنے حلوے مانڈے سے

---

(۱) "اپنی مرضی سے" کے معنی اور ہیں اور "اپنے قابو میں" کے معنی اور۔

(۲) "اپنے جی سے گزر جانا" کوئی محاورہ نہیں ۔ "جی سے گزر جانا" البتہ درست ہے۔

سے کام، (ناصر نذیر فراق، لال قلعے کی ایک جھلک) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مثل ادھوری درج ہوئی ہے ۔ مثل مکمل طور پر درج ہونی چاہئے ۔ (۱)

صفحہ ۱۵۳، کالم ۲ : '' اپنے کہے کا ہونا،، اس کے معنی خود رائے ہونا، من مانی کرنا، درج ہیں ، لیکن جو مثال دی گئی ہے اس سے بالکل متضاد معنی نکلتے ہیں ۔ مثال یہ درج ہوئی ہے'' اولاد وہ ہے جو اپنے کہے کی ہو،، اس مثال سے، اپنے بس کا یا اپنے اختیار کا ہونا ، کے معنی متبادر ہوتے ہیں ۔ صحیح بھی یہی معنی ہیں جو مثال سے ظاہر ہوتے ہیں، لیکن تشریح میں غلط معنی درج ہوئے ہیں ۔ تشریح اور مثال کے معنوی تضاد کو دور کرنا چاہئے ۔ (۲)

صفحہ ۱۵۵، کالم ۱ : '' اپنے گھر بار کا ہونا ،، کی سند نہیں پیش کی گئی ۔

صفحہ ۱۵۵، کالم ۲ : '' اپنے گھر ستو نہ اور کے گھر پیڑا ،، کی بھی سند نہیں دی گئی ۔

صفحہ ۱۵۶، کالم ۱ : '' اپنے لگے تو پیٹھ میں اور کے لگے تو بھیٹ میں ،، اس کی بھی سند نہیں پیش کی گئی ۔ نیز اس کی ایک صورت یہ ہے'' اپنے لگے تو ھیک میں اور کے لگے تو بھیت میں ،، '' تاج اللغات ،، میں یہ کہاوت اسی طرح مندرج ہے۔ اس لیے کہاوت کی یہ صورت بھی درج ہونی چاہیے ۔

صفحہ ۱۵۶، کالم ۱ : '' اپنے مرے بن سرگ نہیں ملتا ،، سند نہیں پیش کی گئی ۔

صفحہ ۱۵۶، کالم ۲ : '' اپنے من سے جانیے پرائے من کی بات ،، سند نہیں دی گئی ۔

صفحہ ۱۵۶، کالم ۲ : '' اپنے منہ پر تھانچے مارنا ،، سند نہیں درج ہوئی ۔

صفحہ ۱۵۹، کالم ۱ : '' اپنے نین گنوا کے در در مانگے بھیک ،، یہ کہاوت میں نے اس طرح بھی سنی ہے '' اپنے نین مجھے دے تو مشکاتی پھر ،، بورڈ کے ارباب تحقیق کو کہاوت کی اس صورت کی طرف بھی توجہ دینی چاہئے اور تصدیق و تحقیق کے بعد اسے بھی شامل لغت کرنا چاہیے ۔(۳)

صفحہ ۱۵۹، کالم ۲ : '' اپنے ھاتھ کٹا لینا ،، کی سند نہیں درج ہوئی ۔

صفحہ ۱۶۰، کالم ۱ : '' اپنے ھاتھ ہے،، یہ بذاتہ خود کوئی الگ محاورہ نہیں ہے، بلکہ ایک مثل کا جزو ثانی ہے۔ پوری مثل یہ ہے '' اپنی عزت اپنے ھاتھ ہے،، اس ضمن میں مدیران لغت نے

---

(۱) یہاں تبصرہ نگار سے بھول ہوئی ہے ۔ اپنے حلوے مانڈے سے کام رکھنا (یا ہونا) محاورہ ہے ۔ معنی ہیں اپنے فائدے سے غرض رکھنا ۔ ''مردہ دوزخ میں جائے یا جنت میں انھیں اپنے حلوے مانڈے سے کام ،، یہ کہاوت ہے جو اپنی جگہ درج ہوگی ۔

(۲) اندراج کی غلطی ہے ۔ اصل مسودے میں اس کے دو معنی درج کیے گئے ہیں ۔ خود رائے ہونا ، فرماں بردار ہونا ، یہ مثال دوسرے معنی کی ہے ۔

(۳) سند درکار ہے ۔

جو سندیں پیش کی ہیں، ان سے بھی میرے بیان کی تائید و تصدیق ہوتی ہے (۱) اس لیے لغت میں یہ مثل جزوی طور پر نہیں بلکہ مکمل طور پر درج ہونی چاہیے۔

صفحہ ۱۶۰، کالم ۱ : " اپنے ہی تن کا پھوڑا ستاتا ہے"، سند نہیں دی گئی۔

صفحہ ۱۶۰، کالم ۲ : " اپنیوں"، سند ندارد۔

صفحہ ۱۶۰، کالم ۲ : " اپنیوں پر آنا"، سند ندارد۔

صفحہ ۱۶۰، کالم ۱ : " اپوسم"، یہ ایک جانور کا نام ہے۔ اس لیے ضابطے کے مطابق اس کی تصویر بھی ہونی چاہیے تھی۔ تصویر کا حصول مشکل بھی نہیں ہے۔ انگریزی کی تمام اچھی ڈکشنریوں میں اس کی تصویر موجود ہے۔ وہاں سے نقل کی جا سکتی ہے۔

آگے بڑھنے سے پیشتر میں یہاں ردیف ، " اپ" کے وہ الفاظ و محاورات درج کر دینا مناسب سمجھتا ہوں، جو اس لغت میں شامل نہیں ہوئے، حالانکہ دوسری کتب لغت میں موجود ہیں۔ مجھے یہ دعویٰ نہیں کہ میری پیش کردہ فہرست الفاظ مکمل ہے۔ بہت ممکن ہے کہ اور بہت سے الفاظ بھی شامل لغت نہ ہو سکے ہوں۔ مدیران لغت کو اس باب میں خاص احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ میں یہ الفاظ " تاج اللغات" سے نقل کر رہا ہوں (۲)

اپاددن	بمعنی سبب ، علت۔
اپادھ	بمعنی جھگڑا، فساد۔
اپادھی	بمعنی جھگڑالو، فسادی۔
اپیت	بمعنی بے نکاح ، خاوند جس سے نکاح نہ ہوا ہو۔
اپرنت یا اپرنتو	بمعنی بعدہ ، بعد ازاں۔
اپلیکیشن	بمعنی درخواست۔
اپنی جھونپڑی کی خیر مانگو	بمعنی اپنے قدح کی خیر مناؤ۔
اپنی چلم بھرنے کو میرا جھونپڑا جلاتے ہو۔	بمعنی اپنے فائدے کے لیے دوسرے کا نقصان کرنا۔
اپنی کرنی پروان، کیا ہندو کیا مسلمان۔	بمعنی ہر شخص کو اپنے اعمال کا بدلہ ملے گا۔

(۱) بلکہ ہمارے خیال میں " اپنے ہاتھ" ہی محاورہ ہے جو "اپنی عزت اپنے ہاتھ ہے" میں استعمال ہوا ہے ، جسے مثل کہا جائے گا۔

(۲) اس فہرست کے بعض الفاظ خالص ہندی کے ہیں۔ بعض فقرے اور جملے اصلی معنوں میں ہیں، اس لیے اندراج کے قابل نہیں۔ بہرحال ہم اس فہرست کو پیش نظر رکھیں گے۔

اپنی کر کے نہ رکھنا	بمعنی سنبھال کر نہ رکھنا ، وقف کر دینا ۔
اپنے کیے کا علاج نہیں	بمعنی خود کردہ را علاج نیست کا ترجمہ ۔
اپنی گوں کو گھالم گھولا اور کی باری ٹالم ٹولا ۔	بمعنی اپنا مطلب نکال لینا اور دوسرے کو ٹال دینا ۔
اپنی راہ میں کانٹے بونا	بمعنی نقصان کرنا ۔
اپنے سو اپنے اور چھنی کے ڈھکنے	بمعنی اپنا اپنا اور بیگانہ بیگانہ ھوتا ھے یعنی اپنے بیگانے میں فرق ھے۔
اپنتھ	بمعنی بے راہ، گراہ ، بدعت ۔
اپواسی	بمنی روزہ دار
اپوند	بمعنی ناپاک ۔
اپوج	بمعنی ناقابل پرستش و عبادت ۔
اپوترتا	بمعنی ناپاکی ۔
اپیڑ	بمعنی بیدرد ، ظالم ۔

(باقی باقی)

مراسلات

محبی حقی صاحب ۔ السلام علیکم ۔

آج عجیب اتفاق ہوا ۔ الماری جو کھولی تو اردو نامہ (شمارہ ۲۶ ۔ دسمبر ۱۹۶۶ع) سامنے آگیا ۔ اوراق الٹ رہا تھا کہ صفحہ ۹۳ پر شفیق محترم جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب، پروفیسر ، سندھ یونیورسٹی، کا مکتوب گرامی آپ کے نام نظر پڑا ۔ موصوف نے اس خط میں ولی گجراتی کے نام کے متعلق اپنی تحقیق کے نتائج پیش کیے ھیں، لکھا ھے :

” عرصہ ھوا کسی تقریر میں اور بعد میں ایک مضمون میں عرض کیا جا چکا ھے کہ ولی نے خود ھی اپنا اور اپنے پیر کا نام اس شعر میں بیان کیا ھے :

بعد شاہ نجف ، ولی اللہ پیر کامل علی رضا پایا

یعنی اے ولی اللہ حضرت علی رضؓ کے بعد علی رضا جیسا پیر کامل حاصل ھوا ھے ۔ ،،

مودبانہ گزارش ھے کہ اس شعر کا مفہوم سمجھنے میں ڈاکٹر صاحب کو سخت مغالطہ ھوا ھے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اوقات شاعر، تخلص کے بجائے اپنا پورا نام بھی مقطع میں لے آتا ھے مثلاً :

اسد اللہ خاں تمام ھوا اے دریغا وہ رند شاھد باز

لیکن تخلص کے بجائے پورے نام کا استعمال مقطع ھی میں کیا جاتا ھے۔ ڈاکٹر صاحب نے ولی کا جو شعر نقل کیا ھے وہ مقطع نہیں ۔ مقطع اس کے بعد آتا ھے :

اس معانی کو بوالہوس ناداں کیونکہ سمجھے ولی نے کیا پایا

واقعہ یہ ھے کہ جس طرح ” شاہ نجف ،، حضرت علی رضؓ کا لقب ھے اسی طرح ” ولی اللہ ،، بھی ان کا لقب ھے۔ چنانچہ یہ لفظ (ولی اللہ) حضرات شیعہ کے یہاں کلمہ، توحید اور اذان دونوں کا جزو لازمی ھے، اور ولی کے اس شعر میں لفظ ” ولی اللہ ،، ” شاہ نجف ،، کا بدل واقع ھوا ھے۔ یہ شاعر کا نام نہیں ۔ نہ شاعر نے یہاں اپنی ذات سے خطاب کیا ھے، جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا خیال ھے۔

حضرات شیعہ کا کلمہ اور اذان ملاحظہ فرمائیے :

کلمہ : لاالہ الااللہ محمد رسول اللہ علی ولی اللہ وصی رسول اللہ

اذان : اللہ اکبر (چار بار) اشہدان لا الہ الا اللہ (دو بار) اشہدان محمداً رسول اللہ (دو بار)

اشہدان علیاً ولی اللہ وصی رسول اللہ و خلیفتہٗ بلا فصل (دو بار) الخ ۔
غالباً اس توضیح کے بعد کسی شبہ کی گنجایش باقی نہیں رہتی کہ " ولی اللہ " حضرت علی رض کا لقب ہے ۔ اور ولی کے شعر میں " ولی اللہ " " شاہ نجف " کا بدل واقع ہوا ہے۔ ولی گجراتی کا نام نہیں ۔ امید ہے کہ آپ اس عریضے کو اردو نامے کے آیندہ شمارے میں شریک اشاعت کریں گے۔

ڈھاکہ ۱۲ ۔ جون ۱۹۶۷ء   عندلیب شادانی

مکرمی جناب حقی صاحب ۔ السلام علیکم !

موقر اردو نامہ اٹھائیسواں شمارہ ملا ۔ تشکر ! تیرہ مہینے کی التوا کے بعد گزشتہ ۹۔ مارچ سے آیندہ دو سال کے لیے پشتو اکیڈیمی میں دوبارہ میری تقرری ہوگئی ہے، اس لیے میرا پتہ پھر وہی سابقہ ہوگیا ہے۔ افسوس ہے کہ مجھے ستائیسواں شمارہ نہیں ملا ۔ اگر آپ نے رسالے کی ترسیل بند نہیں کی تھی، تو یقیناً رسالہ یہاں دفتر میں یا پھر راستے میں پار کر لیا گیا ۔ بہر حال اس عنایت کے لیے شکریہ قبول فرمائیے !

اجزائے لغت کی تنقید کے سلسلے میں تازہ شمارے میں صفحہ ۹۴-۹۵ پر " واو عطف " کی بحث میں، حاشیے پر سرھندی صاحب کے جواب میں لکھا گیا ہے کہ " (۲) واو عطف اصلاً عربی ہے۔ " اس کا مطلب یہ ہوا کہ فارسی میں واو عطف موجود نہیں تھا ، عربی سے لیا گیا ۔ اس سلسلے میں مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ فارسی کے واو عطف اور عربی کے واو عطف میں فرق ہے۔ عربی میں یہ واو متحرک (مفتوح) بولا جاتا ہے۔ جیسے وعلیکم السلام ۔ وما علینا الا البلاغ یا یہی مثال ابوجد ۔ اور فارسی میں یہ واو اکثر پیش کی سی آواز سے بولا جاتا ہے۔ جیسے اب وجد (اب جد) مور و ملخ (مورملخ) ۔ فارسی کے واو عطف کے لیے فرہنگ نظام نے فردوسی کے دو شعر دیے ہیں :

بروز نبرد آں یل ارجمند   بشمشیر و خنجر بگرز و کمند
برید و درید و شکست و بہ بست   یلاں را سر و سینہ و پا و دست

جن میں واو عطف فارسی ترکیب کا استعمال ہوا ہے۔ اسی فرہنگ میں صفحہ ۱۴۷ پر لکھا ہے کہ " ایں لفظ در پہلوی بہ شکل الف فارسی نوشتہ می شد و واو اول تلفظ می شد ۔ در فارسی ھم بیشتر ھماں تلفظ پہلوی است، تلفظ من وشما ۔ من شما است ۔ وگاہے من و شما است ۔ گویا دوم از اثر زبان عربی است کہ درآں حرف عطف واو زبر دار است ۔ در پہلوی مخفف اوت، اوستاو سنسکریت ; اوم

ات و واو عربی از هماں ریشه است ۔ ،، اس بیان میں عربی واو عطف کا ریشه بھی پہلوی اور سنسکرت کے عطف سے ثابت کیا ہے۔ خود اس مندرجہ بالا عبارت میں بھی واو عطف دو طریق پر استعمال ہوا ہے ۔ ایک تو ” وگاہے ،، میں واو مفتوح اور دوسرے سن و شما کی دوسری مثال کا واو ، اور اس کے علاوہ دوسری جگہ فارسی کی طرز پر ہے۔ فرہنگ آنند راج ، جلد سوم، صفحہ ٦٦٧ کالم ۲ میں حکیم قطران کا یہ شعر دیا ہوا ہے کہ :

آبست جود او و دل و دست چوں خوید
خشمش چو آتشست تن خشک خصم تاک

پہلے مصرعے میں عطف کا واو دو طریقے سے استعمال کیا گیا ہے۔ مفتوح بھی اور مقصور بھی ۔ معلوم ہوا کہ فارسی پہلوی اور اوستا وغیرہ میں عطف کا واو اپنی طرز کا پہلے سے موجود ہے۔ یہ لازم نہیں آتا کہ ” واو عطف اصلاً عربی ہے،، ۔ فارسی الفاظ کے معرب ہونے کے سلسلے میں مزید وضاحت کے لیے فرہنگ نظام جلد دوم کا صفحہ ” ہو اور یط ،، دیکھا جائے ۔ نیز سرہندی صاحب کا یہ کہنا کہ فارسی میں عربی کی طرز پر عطف کا واو مفتوح نہیں استعمال ہوتا، ناقابل قبول ہے۔ فرہنگ انند راج، جلد سوم، صفحہ ٦٦٨ ۔ کالم ۲ میں میر معزی کا یہ شعر دیا ہوا ہے :

برزمین است و ولیکن مرکب اقبال او   هر زماں اندر عنان آسماں ساید عناں

اور اس قسم کے دوهرے عطف کے استعمال کی وجہ بھی بیان کی ہے۔

دوسری جگہ جناب وارث ” صلواتیں سنانا ،، بمعنی گالیاں دینا ، کو تہذیبی و اخلاقی انحطاط اور دینی و مذهبی قدروں سے روگردانی قرار دیتے ہیں ۔ ایک حد تک یہ وجہ مانی جا سکتی ہے، کیونکہ ایسے اور الفاظ بھی ہیں جن سے بالکل برعکس معنی لیے جاتے ہیں ۔ جیسے سادہ لوح کو مولانا، داڑھی والے کو مولوی، صوفی اور پشتو میں شیخ کہہ کر پکارتے ہیں ۔ لفظ حضرت بہت برے معنوں میں استعمال ہوتا ہے ۔ جیسے ” ان سے بچتے رهنا ، وہ بڑے حضرت ہیں !،، حالانکہ بولنے والے ان تمام خطابات کے اصلی معنوں سے بھی واقف ہوتے ہیں ۔ چنانچہ سرہندی صاحب کی اس توجہ کو یک لخت نظر انداز کرنا بھی مشکل ہے۔ پشتو میں لفظ بد (برا) اپنے اصلی معنوں سمیت، بہت جگہ بالکل برعکس معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ پشتو میں ” بد ،، بہت ، بہت زیادہ، سخت اور شدید کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ جیسے بد زور ور، بد تگڑہ، بدتیز، اور جہاں کسی کی کئی صفات میں شدت اور زیادتی مقصود ہوتی ہے وہاں صرف ” بد ،، بولتے ہیں ۔ جیسے ” فلانے ڈھیر بد دے ،، ” فلاں بہت برا ہے،، یعنی فلاں بڑا چالاک، تیز، ترار، زبردست، قوی اور .... اور بھی بہت کچھ ہے ۔ ایسے ہی اور بھی کئی الفاظ ہیں جو بالکل الٹے معنوں میں بولے جاتے ہیں ۔

چنانچہ صلواۃ کے ان الٹے معنوں کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے ،کہ متقی اور پرہیزگار لوگ بجائے گالیوں یا بری بات منہ سے نکالنے کے استغفراللہ، لاحول ولا قوۃ یا درود پڑھ لیتے ہیں۔ اس لیے ناسمجھوں کی طرف سے ان کے اس درود و استغفار کو صلواۃ کا نام دے دیا گیا ہو۔ جیسے : ان سے کوئی کیا بات کرے۔ ذرا سی بات پہ تو وہ صلواتیں سنانے لگتے ہیں۔

پشتو میں "میراث صلواہ"، کوسنے اور بد دعا کے طور پر بولتے ہیں۔ میرات، عربی کا میراث ہے۔ (جیسے مثل کو پشتو میں متل کہتے ہیں)۔ پشتو میں میرات (مذکر) اور میراتہ (مونث) اسے کہتے ہیں ، جس کی اولاد نہ ہو، خصوصاً نرینہ اولاد۔ اور وسیع معنوں میں جب کہ صلواۃ بھی ساتھ لگایا جائے تو اس سے وہ شخص مراد ہوگا، جس کا آگے پیچھے نہ کوئی رشتے دار ہو، نہ مورث اور نہ والی وارث۔ قیاس کہتا ہے، چونکہ لفظ صلوات، طیبات و تحیات کے ہم معنے ہے، جس کا کسی مادی، مری اور دنیاوی چیز سے کوئی تعلق نہیں ، اس لیے انسان بھی ایسا ہو جائے کہ تمام دنیاوی علایق و لواحق سے اس کا رشتہ منقطع ہو جائے۔ جیسے پشتو میں کسی کی انتہائی مفلوک الحالی بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں" اس کا گھر تو خود مسجد بنا ہوا ہے، وہ کسی کے ساتھ کیا سلوک کرے گا"

بہر صورت ان الفاظ کے ان الٹے معنوں کے استعمال کے لیے ان کے عقب میں جو نفسیاتی تحریکیں کار فرما ہیں، ان کا تجزیہ بھی کرنا ہے۔ ہو سکتا ہے، شروع میں لفظ صلواۃ بد دعا کے معنوں میں استعمال ہوتا رہا ہو اور پھر آہستہ آہستہ اس سے گالیوں کا مفہوم لیا جانے لگا ہو۔

اس قسم کی مشکلات سے اکیڈیمی کی پشتو سہ لسانی جامع اللغات زیر تدوین کے سلسلے میں خود میں بھی دو چار ہوں۔

پشاور ۔ ۲ ۔ جولائی ۱۹۶۷ء سید انوار الحق

جناب مکرم ! السلام علکیم !

ماہ جون ۱۹۶۷ء کا " اردو نامہ" ملا۔ صفحہ ۲۲۴ پر " احاطہ" کے معنی میں متعدد الفاظ دیے گئے ہیں، یہاں تک کہ " گھیرا" بھی موجود ہے، مگر " گھیر" نہیں دیا گیا۔ یہ لفظ " گھیر" ـــ " احاطہ" کے معنی میں لازمی طور پر آنا چاہیے تھا۔ یو۔ پی کے اضلاع میں " احاطہ" کو عام طور پر " گھیر" بولتے ہیں۔

رام پور میں وہاں کے مشہور آدمیوں کے بنائے ہوئے " احاطے" ہیں جو " گھیر" کے نام

سے مشہور ہیں، یہاں تک کہ ان محلوں کے نام " گھیر ،، ہی کے ناموں سے مشہور ہوگئے ہیں ۔ مثلاً گھیر نجو خاں ۔

" احاطہ ،، کی تشریح کے سلسلے میں ایک اور بات بھی آنی چاہئے تھی ۔ وہ یہ کہ یو ۔ پی کے قصبات و دیہات میں " احاطہ ،، کو " حاطہ ،، بھی بولتے ہیں، " الف ،، حذف کر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ فرہنگ آصفیہ میں اس کی صراحت موجود ہے :

" عوام بفتح الف بولتے ہیں ، اور کبھی ' الف ، حذف کر دیتے ہیں ،، (صفحہ ۱۲۲ ، مطبوعہ گلزار محمدی اسٹیم پریس لاہور ، سنہ ۱۹۱۸ع) ۔

واضعین لغت کی نگاہ مطبوعہ لغات سے باہر بھی رہنی چاہیے۔ فرہنگ آصفیہ اور نوراللغات میں "احاطہ،، کے معنی میں " گھیر ،، نہیں لکھا گیا اس لیے آپ کے یہاں کی لغت میں بھی " گھیر ،، نہیں آیا ۔ حیرت ہے کہ اتنے مشہور اور عوامی لفظ سے ترقی اردو بورڈ کے ارکان نا واقف ہیں ! یہ اگلے واضعین لغات کی بھول چوک ہے کہ " گھیر،، جیسا عوامی لفظ لکھنا ان سے رہ گیا ، یہ کمی آپ کی مرتبہ لغت میں پوری ہو جانی چاہیے تھی ۔

پھر " احاطہ ،، کا ایک عوامی تلفظ " حاطہ ،، (بہ حذف حرف الف) بھی ہے، اس کا ذکر " فرہنگ آصفیہ ،، میں کیا گیا ہے، اس عوامی تلفظ سے غالباً ترقی اردو بورڈ کے ارباب کار نا آشنا تھے ، اس لیے اسے اجنبی سمجھ کر حذف کر دیا گیا ۔

اس مختصر سے خط کو اپنے مجلہ میں آپ شائع فرما دیں تو مناسب ہے۔

۱۹ جولائی ۱۹۶۷ء ماہر القادری

احاطہ کے ضمن میں "حاطہ،، درج ہے جسے آپ نے شاید نظرانداز فرمایا ۔"گھیر ،، اپنے مقام پر گھ کے تحت درج ہوگا ۔ امید ہے یہ دو باتیں آپ کے رفع حیرت کے لیے کافی ہوں گی ۔ ش۔ح۔ح

مکرمی یوسف بخاری صاحب تسلیم !

" ہماری زبان ،، علی گڑھ کے شمارہ مورخہ یکم اگست ۱۹۶۵ع میں ایک نئے رسالے پر تبصرہ دیکھا جو آپ کے موقر جریدے کا ہم نام ہے۔ یہ نیا " اردو نامہ ،، انجمن ترقی اردو کی بمبئی شاخ نے جاری کیا ہے۔ تعجب ہے کہ انجمن کو اس کے علاوہ کوئی اور نام نہ ملا ۔ یہ بات یقین کے قابل نہیں کہ آپ کا "اردو نامہ ،، انجمن ترقی اردو، بمبئی، کے علم میں نہ ہوگا اور اگر ایسا ہے تو حیرت کی بات ہے۔ جس رسالے کی ادارت میں حضرت جوش ملیح آبادی شامل ہوں، اس کے وجود

سے اغماض برتنا سراہنے کے قابل بات نہیں ہے۔ ناموں کا ایسا کال نہیں کہ توارد سے گریز ممکن نہ ہو۔ اس سے پہلے ہندوستان میں کسی صاحب نے اپنے مجموعۂ کلام کا نام " تار پیراہن ،، رکھ لیا تھا۔ " تار پیراہن ،، حقی صاحب کا وہ مجموعہ ہے جس پر پاکستان اور ہندوستان کے کتنے ہی رسائل میں تنقیدی مضامین شائع ہوئے۔ مجلس ترقی ادب لاہور نے " تار پیراہن ،، کو ۱۹۵۸ء کا بہترین شعری مجموعہ قرار دیا تھا۔ اس کے ناشرین مسلسل اس کا اشتہار شائع کرتے رہے خصوصا " انعام یافتہ ،، کتابوں کی ذیل میں۔ لہذا یہ باور کرنا مشکل ہے کہ " اردو نامہ ،، یا " تار پیراہن ،، سے کوئی واقف ہی نہ تھا۔

کراچی تحسین سروری

ترقیٔ اردو بورڈ کی مطبوعات

مراۃ العروس

ڈاکٹر مولوی نذیر احمد مرحوم — مع مقدمہ و فرہنگ

مرتبہ : جناب ڈاکٹر بیگم شائستہ اکرام اللہ

ناشر : ویسٹ پاک پبلشنگ کمپنی، لاہور — قیمت : تین روپے

منتخب الحکایات

ڈاکٹر مولوی نذیر احمد مرحوم — مع مقدمہ و فرہنگ

مرتبہ : جناب شاھد احمد دھلوی

ناشر : ملک دین محمد اینڈ سنز، لاہور — قیمت ۲ روپے ۶۲ پیسے

تبصرے

متنی تنقید

از جناب ڈاکٹر خلیق انجم۔ ش-ح-ح

خرام پبلی کیشن ، دھلی۔

۱۵۶ صفحات، قیمت ساڑھے چار روپے (مجلد)۔

یہ اپنے موضوع پر اردو میں پہلی تصنیف ہے جس میں کتابوں کے متن کی تحقیق و تصحیح کے اصولوں سے بحث کی گئی ہے۔ کسے انکار ہوگا کہ اردو میں ایسی کتاب کی سخت ضرورت تھی۔ متن کے معاملے میں ہمارے ھاں جو ابتری پائی جاتی ہے وہ اردو کے ماتھے کا کلنک بن گئی ہے۔ ہم نے شاید ھی کوئی کتاب ایسی چھاپی ہو جو اغلاط سے یکسر مبرا کہی جاسکے۔ یہ بھی ایک ریکارڈ ہے جس کے خیال سے سخت ندامت محسوس ہوتی ہے۔ اس کے اسباب بہت سے ھیں۔ تاویلات بہت سی ہو سکتی ھیں، مگر بات نہایت افسوس ناک ہے۔

جناب ڈاکٹر خلیق انجم نے بجا طور پر سب سے پہلے صحت متن کی اھمیت پر زور دیا ہے۔ اس ذھنی عادت کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی ہے جو ایک آدھ لفظ کے رد و بدل میں مضائقہ نہیں سمجھتی کہ غالب نے ” بہت بے آبرو ہو کر،، لکھا تھا ،، یا ” بڑے بے آبرو ہو کر،، بلکہ اس باریک بینی اور خوردہ چینی کا مذاق اڑاتی ہے۔ حالانکہ یہ لاپروائی علم و ادب کے حق میں زھر ہے۔ سودا کے کلام سے جو مثالیں انہوں نے دی ھیں ان میں سیاھی کی جگہ سپاھی اور ” لگ گئی ہے بڑ،، کی جگہ ” لگ گئے ھیں پر،، بن جانے سے مفہوم کچھ کا کچھ ہوگیا۔ کس کو معلوم کہ ایسی بے احتیاطیوں کے طفیل علم و ادب میں معنی کا کتنا کچھ خون ھوا ہوگا۔ کتابت و طباعت نقل و اقتباس کے ضمن میں الفاظ اور مفہوم پر کیا کیا ستم ہوتے ھیں، ہر لکھنے پڑھنے والے کو اس کا علم ہے۔ اکثر آپ سوائے خون کا گھونٹ پینے کے کچھ نہیں کر سکتے۔

ھمارے مخطوطات میں شکستہ تحریر، علامات اور نقطوں کی طرف سے بے نیازی، اوقاف کی عدم موجودگی ، مقابلے و تصحیح سے لاپروائی ، محاورے اور تلفظ کی تبدیلی اور املا کی بےقاعدگی کے

باعث متن کی تحقیق میں چند در چند دشواریاں پیدا ہوگئی ہیں۔ کاتب عموماً نیم خواندہ ہوتے تھے۔ طباعت کے بجائے ہاتھ سے نقل در نقل کی روایت نے غلطیوں میں اور بھی بہتات پیدا کردی ہے۔ مطبوعہ نسخوں میں یہ اغلاط نہ صرف یہ کہ بے تکلف درآئی ہیں بلکہ کچھ اور بڑھ گئی ہیں۔ کیونکہ جس قدر توجہ تنقید پر کی گئی، تحقیق متن کو نصیب نہ ہوسکی، حالانکہ وہ بعد کی بات ہے اور نہ مقدم۔

ڈاکٹر خلیق انجم نے متن کی تحقیق کے سلسلے میں، فراہمی مواد سے لے کر موازنے و مقابلے کے طریق، اختلاف نسخ کے مسائل، اغلاط عام کی نوعیت و کیفیت سے لے کر جعلی متنوں کی تحقیق، سرقہ، فرضی نام، گم‌نام مصنفین یا فرضی ناموں سے لکھنے والوں کی تصانیف، سنہ تصنیف کا تعین غرض بہت سے ایسے مسائل کی طرف توجہ دلائی ہے جو متن کی تحقیق کے سلسلے میں پیش آتے ہیں۔ اس سلسلے میں بہت سی دلچسپ تفصیلات بیان ہوئی ہیں جن کی بدولت یہ کتاب چند خشک مباحث کا مجموعہ نہیں رہی بلکہ بڑی قابل مطالعہ ہوگئی ہے۔ اور صرف محققین ہی کے لیے مفید نہیں، عام قارئین کے لیے بھی دلچسپی کا سامان رکھتی ہے۔ ہمارے ہاں متن کی حرمت کو قائم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا عام طور سے مطالعہ کیا جائے۔

ہم ڈاکٹر صاحب کو مشورہ دیں گے کہ وہ آئندہ ایڈیشن میں سہو و التباس کی مثالوں کو فراہم کرکے اور زیادہ فراوانی سے درج کریں جس سے دوہرا فائدہ حاصل ہوگا۔ یعنی اغلاط کی بہت سی اقسام سامنے آجائیں گی جو محققین کی آگاہی کے لیے مفید ہوں گی، اس کے علاوہ ان لطائف سے کتاب کی دلچسپی میں اور اضافہ ہوگا۔

ش ۔ح ۔ح

"اردو نامہ" کے سابقہ شمارے

صرف

۱۳، ۱۵، ۱۷، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸

کی کاپیاں بہت محدود تعداد میں باقی ہیں ۔

قیمت فی شمارہ ایک روپیہ

مینیجر

اردو لغت کی مجمل اشاعت

اردو لغت کے اجزا جو "اردو نامے" کے ساتھ ساتھ قسط وار چھپتے ہیں
چار آنے فی جزو کی شرح سے خرید کیے جاسکتے ہیں ۔
سابقہ اجزا میں اب صرف جزو نمبر ۸ تا ۲۲
بہت محدود تعداد میں باقی ہیں ۔

مینیجر

منازل السائرہ

علامہ راشد الخیری مرحوم — مع مقدمہ و فرہنگ

مرتبہ : جناب رازق الخیری

ناشر : جنرل پبلشنگ ہاؤس ۔ کراچی — قیمت : پانچ روپے



نہایت آرام دہ شیو صاف تر شیو لاجواب شیو

Treet

WONDER TOUCH EDGE

بلیڈ چلے تو دھار پر کی طرح نرم اور نسیم سحری کی طرح خوشگوار' یہ ٹریٹ سوپر کا کمال ہے۔ ٹریٹ سوپر نرالی دھار والا' واحد بلیڈ جس سے آپ نہایت آرام دہ' نہایت صاف ستھرا شیو بنا سکتے ہیں۔ آپ کی ڈاڑھی سخت ہو یا جلد نرم اور نازک ٹریٹ سوپر اپنی نرالی دھار کی وجہ سے آپ کے ہر شیو کو سہل بنا دیتا ہے۔

ہاتھ کنگن کو آرسی کیا - آج ہی ٹریٹ سوپر خرید یئے اور آزمائیے

ٹریٹ سوپر نرالی دھار والا بلیڈ

PRESTIGE T.S 169/69

تلو صحت بخش ہے!



خوشبو بھی اچھی ذائقہ بھی عمدہ

تلو بناسپتی خالص اور پاکیزہ ۔ غذائیت سے بھرپور ۔ مفید صحت اور ہمیشہ تازہ ۔

ماہرین غذا کہتے ہیں: "تندرستی کو برقرار رکھنے کے لئے روزانہ غذا میں دو آونس روغن کافی ہے ۔ اوسطاً دو آونس تلو میں توانائی کے ۵۰۰ کیلوریز ہوتے ہیں ۔ ان میں ۱۸۸۰ انٹرنیشنل یونٹ وٹامن اے اور ۱۰۶ انٹرنیشنل یونٹ وٹامن ڈی شامل کئے جاتے ہیں ۔ اسی سبب تلو صحت بخش ہے ۔

اسی لئے ہزاروں مائیں ہر روز تین بار بہت لگن سے تلو میں لذیذ اور غذائیت بخش کھانا پکاتی ہیں ۔ جو بچوں بڑوں دونوں کو کھیل کود، کام کاج کے لئے فاضل توانائی بخشتا ہے ۔



تندرستی اور تلو گھر گھر میں ساتھ ہیں

PRESTIGE TB.137/37

خود تشخیص اسکیم

برائے سال ۱۹۶۷-۶۸

اپنا انکم ٹیکس
خود ہی تشخیص کیجئے

ہمیں
آپ پر اعتماد ہے

اپنی آمدنی کا گوشوارہ اور واجب الادا انکم ٹیکس کی رقم
۱۵ ستمبر ۱۹۶۷ تک داخل کر دیجئے

ذاتی پیشی اور بہی کھاتے
پیش کرنیکی ضرورت نہیں

یاد رکھئے **۱۵ ستمبر** آخری تاریخ ہے

احتراق زهرہ کیا ہے؟ کتنی مرتبہ ایک سال میں احتراق ہوتا ہے؟

۱۸۳۰ ستۂ شمسیہ، ۳ : ۱۶۶

[ع : مصدر (ح رق) بر وزن افتعال = جلنا]

احتراقی (کس خف ا، سک ح، کس خف ت)

(الف) صف۔

۱- احتراق سے منسوب، بخار کی ایک قسم جس میں بکوسی اور سوزش زیادہ ہو۔

وہاں تو ساذج، مادی، احتراقی۔۔۔۔ اور خدا جانے کون کون سی قسمیں بخار کی لکھی ہوئی ہیں۔

۱۹۳۰ اودھ پنچ، ۱۵ : ۱، ۴

(ب) امث۔

۲- آنکھوں کی ایک بیماری جس میں طبقہ قرنیہ کی بیرونی سطح پر سفید اون کا ٹکڑا سا رکھا ہوا اور اس کی شاخیں چاروں طرف پھیلی ہوئی محسوس ہوتی ہیں (شرح اسباب : ترجمہ) ۲ : ۶۰

[ع : احتراق + ف : ی (لاحقہ نسبت)]

احترام (کس خف ا، سک ح، کس خف ت)

امذ۔

عزت، حرمت، توقیر۔

کے ماریا ہے کہو توں غلام کوں مرے
رکھیا نیں نگہ احترام کوں مرے

۱۶۳۹ خاور نامہ (ق)، ۳۲۹

نہیں ہے حرمت مے کی خبر تجھے زاھد
کہ مے کشوں کو ہے معلوم احترام شراب

۱۷۳۹ کلیات سراج، ۲۱۲

وہ مرتبہ ہے تمہارا کہ جس کی شوکت دیکھ
کریں ھیں حور و ملک احترام با حسنین

۱۷۹۳ بیدار، د، ۵۶

تم اور تمہارے پائے نگاریں کی خاک راہ
شایان احترام ہے توقیر نقش پا

۱۸۹۹ دیوان ظہیر، ۱ : ۵۸

ان کے اکثر ہمعصر اور ہم رتبہ لوگ ان کا بہت احترام اور ادب کرتے ہیں۔

۱۹۳۵ چند ہم عصر، ۵۰

اف : کرنا۔

[ع : مصدر (ح ر م) بر وزن افتعال = حرمت و عزت کی رعایت کرنا]

احتساب (کس خف ا، سک ح، کس خف ت) امذ۔

۱- عیب و صواب کی جانچ پڑتال، جائزہ، باز پرس۔

اللہ رے پاس داری اسلام و پاس شرع
اللہ رے تیری مصلحت اللہ رے احتساب

۱۸۵۴ ذوق، د، ۳۰۳

ہے ھماری نظر میں حرمت مے
پیچش اھل احتساب عبث

۱۸۶۱ دیوان ناظم، ۶۳

ہم کو اپنے ہی نفس کے احتساب سے فرصت نہیں۔

۱۸۹۹ رویائے صادقہ، ۱۲۳

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتساب کائنات
۱۹۳۸ ارمغان حجاز، ۲۲۸

۲۔(مجازاً) روک ٹوک، ممانعت ۔

توبہ ہے سے بہار میں نہ کریں
گو کرے شیخ احتساب بہت
۱۸۱۰ میر، ک، ۸۵۹

سب سے بڑا یہ حق ہے کہ یوم النشور تک
فارغ ہو احتساب سے بحجاب میں شراب
۱۹۳۰ بہارستان، ۸۵۔

[ع : مصدر (ح س ب) بر وزن افتعال
گمان کرنا ، شمار کرنا]

احتشام (کس خف ا، سک ح، کس خف ت) امذ۔

کروفر، دبدبہ، شان و شکوہ ۔

فدا ہونا ہمارا احتشام، دیا تھا کیا ہے،
دیا ہوئے کہ، ان باناں سوں عمنا کیا کاہ ۔
۱۶۳۵ سب رس، ۱۲

شاہا ترے گدا کا ہے مشہور احتشام
شاہان سرفراز ہیں سب اس کے بائے نام
۱۸۱۰ میر، ک، ۱۱۸۷

رتبہ نہ یہ کسی کا نہ یہ احتشام ہے
گیارہ پسر امام ہیں شوہر امام ہے
۱۸۷۴ انیس، مراثی، ۵ : ۱۶

غرہ دنیا کی حکومت پر تو کرتے ہو مگر
یاد ہے اسلام کا تم کو جلال و احتشام
۱۹۳۱ بہارستان، ۵۸۴

[ع : مصدر (ح ش م) بر وزن افتعال ـ
غضبناک ہونا]

احتشامی (کس خف ا، سک ح، کس خف ت) امث (قدیم)۔

رک : ''احتشام''

لڑے ہیں تمہیں نیک نامی میں آج
دسیں ہے بدل احتشامی میں آج
۱۶۲۵ سیف الملوک، ۲۳

[ع : احتشام + ا : ی (مصدری) زائد]

احتضار (کس خف ا، سک ح، کس خف ت) امذ۔

نزع کا عالم، موت کا وقت، دم توڑنے کی کیفیت

زاہد کے احتضار کا وقت آیا، حاضرین نے ہمہ طلبہ کی تلقین کی۔
۱۸۴۵ احوال الانبیا، ۱ : ۵۰

یٰسیں کے بدلے اس کو پڑھو میرے سامنے
آجائے یار کا جو دم احتضار خط
۱۸۷۲ مرآۃ الغیب، ۱۵۱

مرد مسلم کے تین دوست ایسے ہیں کہ وقت احتضار کے مجسم ہو کر آتے ہیں۔
۱۸۸۹ نہر المصائب، ۲۲۳

تپ چڑھتے ہی تھوڑی دیر بعد احتضار شروع ہو گیا تھا۔
۱۹۰۱ حیات جاوید، ۳۰۷

نگاہ مڑ کے دم احتضار کرتا جا
تلافیٔ ستم روزگار کرتا جا
۱۹۳۰ بیخود موہانی، ک ۸۰

[ع : مصدر (ح ض ر) بروزن افتعال = حاضر ہونا، یا کرنا]

احتظاظ (کس خف ا ، سک ح ، کس خف ت)

امذ ۔

۱۔ حظ، لذت، لطف ۔

سالک اپنے مرشد کی صحبت میں ۔۔۔۔ زیادہ روحانی احتظاظ حاصل کرتا ہے ۔

۱۹۲۸　　حیرت، حیاتِ طیبہ، ۱۸۱

۲۔ لذت اندوزی ، حظ اٹھانے کی کیفیت ۔

اُبھوڑا سینی سے انبساط و احتظاظ میں آتا ہے ۔

۱۹۰۳　　مقدمہ ابن خلدون (ترجمہ)، ۲ : ۱۵۸

عورت، بے لگام مردوں کے احتظاظ نفس کے لیے ایک قدرتی آلہ ہے ۔

۱۹۰۹　　فلسفۂ ازدواج ، ۱۸

گانے ناچنے کے علاوہ احتظاظ شباب کی خرید و فروخت ان کے یہاں جائز ہے ۔

۱۹۱۰　　انتخاب فتنہ ، ۱۲۸

[ا : مادہ عربی (ح ظ ظ) سے اردو دانوں نے افتعال کے وزن پر مصدر بنا لیا ہے]

احتقار (کس خف ا ، سک ح ، کس خف ت)

امذ ۔

حقارت ، حقیر سمجھنے کا عمل ۔

کوئی ہے دل سے فدا تم پہ اس زمانے میں
یہ امر مستحق چشم احتقار نہیں

۱۹۴۱　　فردوس تخیل ، ۲۸۳

[ع : مصدر (ح ق ر) بر وزن افتعال = ذلیل کرنا حقیر سمجھنا]

احتقان (کس خف ا ، سک ح ، کس خف ت)

امذ ۔

۱۔ مبرز کے ذریعے پیٹ میں دوا یا پانی پہنچانے کا عمل ، حقنہ ، عمل ، انیما۔

یہی حکم ہے احتقان میں کہ حقنہ کرنے والا مقام حقنہ کو دوسرے مرد کے دیکھ سکتا ہے ۔

۱۸٦۷　　نور الہدایہ (ترجمہ)، ۳ : ۱۷

۲۔ رکنے یا روکنے کا عمل (پیشاب وغیرہ سے مختص) ۔

دفع احتقان منی کا ساتھ استفراغ اس کے ۔

۱۸۵۱　　عجائب القصص (ترجمہ) ، ۲ : ۵۲۳

[ع : مصدر (ح ق ن) بروزن افتعال = پیشاب رکنا ، عمل دینا]

احتکار (کس خف ا ، سک ح ، کس خف ت)

امذ ۔

(کسی شے کو) آئندہ مہنگا بیچنے کے لیے روک رکھنے کا عمل ۔

ان دنوں بہ شدت قحط تھا اور نمرود نے غلا (غلہ) بطریق احتکار بھرا تھا ۔

۱۸۳۵　　احوال الانبیا ، ۱ : ۱۹٦

پیشہ وری تین طرح کی ہوتی ہے . . اول عام آدمیوں کی مصلحت کے منافی جیسے احتکار ۔

۱۸۹٦　　تاریخ ہندوستان ، ۵ : ۷۵۳

[ع : مصدر (ح ک ر) بروزن افتعال = مہنگا بیچنے کے لیے روک رکھنا ، ظلم کرنا]

احتلال (کس خف ا ، سک ح ، کس خف ت) امذ ۔

نزول (ایک قوم کا دوسری قوم کے پاس)

مصر میں برطانیہ کا احتلال دولت معظمہ برطانیہ کی بربادی کا باعث ہوگا ۔

۱۹۱۸ مسئلہ شرقیہ (ترجمہ)، ۱۵۱

[ع : (ح ل ل) از باب افتعال]

احتلام (کس خف ا ، سک ح ، کس ت) امذ ۔

بد خوابی، سوتے میں مادہ منویہ کا نکل جانا ۔

ایک رات حمزہ اپنے مکان میں آرام فرما تھے کہ یکایک احتلام ہوا ۔

۱۸۰۱ داستان امیرحمزہ، ۱۸۸

شیخ کی سی ہی شکل ہے شیطان
جس بہ شب احتلام ہوتا ہے

۱۸۱۰ میر ، ک ، ۳۴۵

صورت پذیر ہو حرکت بے خبر کی کیا
پتلا بنا سکے نہ منی احتلام کی

۱۸۴۶ آتش ، ک ، ۱۷۵

جو شخص سو کر اٹھے اور کپڑے پر منی کی تری پائے،اس پر غسل واجب ہے ، احتلام یاد ہو یا نہ ہو ۔

۱۹۰۶ الحقوق و الفرائض ، ۱: ۱۲۳

بیمار ہوں تو پائیں سزا احتلام کی
دروں کی، سنگساری کی، حبس دوام کی

۱۹۳۰ اودھ پنچ ، ۱۵ : ۲، ۶

اف : ہونا ۔

۲۔ (مجازاً) نطفہ ، منی ۔

وہ شخص تو آپ کے غلام کا غلام بلکہ تلام اور تلام احتلام کا ہے ۔

۱۸۸۲ طلسم ہوشربا ، ۱ : ۶۱۰

[ع : مصدر (ح ل م) بوزن افتعال = خواب دیکھنا]

احتمال (کس خف ا ، سک ح ، کس خف ت)

(الف) امذ ۔

۱۔ امکان، گنجائش، ممکن یا متوقع ہونے کی صورت ۔

برگ گل سے جو چیز نازک ہے
واں کہاں احتمال بوسے کا

۱۸۱۸ انشا ، کلام انشا، ۲۲

وہ آیہ کہ جس کے معنی صریح ہیں اور احتمال دوسرا نہیں رکھتے نعمت اہل بہشت سے ۔

۱۸۳۰ گلستان ہندی ، ۲۱۸

اجل سے خوش ہوں کسی طرح ہو وصال تو ہے
نہ آئے نعش پہ وہ پر یہ احتمال تو ہے

۱۸۵۱ مومن ، ک ، ۱۵۶

یہ ہمزہ . . . مد کے ساتھ پڑھنے کا احتمال بھی رکھتا ہے ۔

۱۸۷۳ مطلع العجائب ، ۱۷

جواز میں دونوں احتمال برابر ہیں ۔

۱۹۰۶ الکلام ، ۲ : ۵۰

احتمال تھا کہ باپ غصے میں دیوانہ ہوکر ٹھور بے ٹھور . . . نہ مار دے ۔

۱۹۳۶ راشدالخیری ، نالہ زار ، ۲۷

۲۔ شک، شبہ، گمان ۔

جب گواہی میں دلوں کی ہو چکی ثابت غرض
تب نہیں رہتا ہے ہرگز احتمال دوستی

۱۷۱۸ دیوان آبرو (ق) ، ۴۲

یہ احتمال جو تم نے کیا تمہاری دور اندیشی سے بعید نہیں ۔

۱۸۰۲ خرد افروز ، ۸۰

بغل میں بیٹھ کے دل لے گئے کوئی صاحب
کسی کو ان کے طرف احتمال بھی نہ ہوا

۱۸۵۷ سحر (امان علی) ، ریاض سحر ، ۱۰

شاید کسی کو احتمال ہو کہ رشوت لے لی ۔

۱۸۸۰ فسانۂ آزاد ، ۲ : ۳۱۷

بنائیں کیاریاں اس میں لگائے اس میں درخت
تب اس زمین پہ جنت کا احتمال ہوا

۱۹۲۷ شاد ، سروش ہستی ، ۸

۳۔ (الف) بوجھ کو اٹھانے یا برداشت کرنے کا عمل ۔

تجھ امانت کے بار کا مجھ کوں
قوت احتمال دے یارب

۱۸۰۹ شاہ کمال ، د ، ۳۹

وہ احتمال مصائب وہ ضعف کا عالم
جگر میں آگ کلیجے میں درد پشت میں خم

۱۸۹۳ سجاد رائے پوری ، (ق) ، ۱۳

(ب) (مجازاً) صف ۔

جو ظنیات اور مفروضات کا نتیجہ ہو ، خیالی ، فرضی ، وہمی ، احتمالی ۔

ایسی دنیا میں کیوں رہو مضطر
جس کو سب احتمال کہتے ہیں

۱۹۱۱ نذر خدا ، ۹۳

۴۔ (منطق) امکانی صورت ، شق

انسان کی فطرت کے متعلق چار احتمال پیدا ہوسکتے ہیں ۔

۱۹۱۴ شبلی ، مقالات ، ۱ : ۶۳

دو احتمال (۱) پہلے مقدار کی زیادتی اور اس کے بعد شق (۲) ۔

۱۹۲۵ حکمتہ الاشراق ، ۸۵

[ع : مصدر (ح م ل) بروزن افتعال = برداشت کرنا ، اٹھانا]

ـــ رکھنا محاورہ ۔

ممکن ہونا ، قابل یقین ہونا ۔

مجھ سے ہو تیرے جور کا شکوہ
یہ بھلا احتمال رکھتا ہے

۱۷۹۳ بیدار ، د ، ۹۲

ـــ کرنا محاورہ ۔

خیال آرائی کرنا ، وہم و گمان یا قیاس سے نکتے پیدا کرنا ۔

منظور ہوتی ہم کو حجت جو اس دہن میں
اندیشے کو نہ سوجھیں وہ احتمال کرلے

۱۸۳۶ آتش ، ک ، ۲ : ۲۳۷

احتمالات (کس خف ا ، کس منف ت) امذ ، ج ۔

۱۔ امکانات

سفرنامہ .... جس قدر دلچسپ ہے اسی قدر غلطیوں کے احتمالات سے مملو ہے ۔

۱۸۹۱ سفر نامۂ روم و مصر و شام ، شبلی ، ۶

۲ ۔ **تصورات، قیاسات، مفروضے ۔**

خدا تجھ کو جیتا رکھے اور تیرے خیالات و احتمالات کو صورت و قوت دے ۔

۱۸۶۹ غالب ، خطوط غالب ، ۱۱۱

اڑتی کے سارے احتمالات اورنگ زیب کی فتح پر دلالت کرتے ہیں ۔

۱۸۹۶ تاریخ ہندوستان ، ۸ : ۸۰

۳ ۔ **شکوک و شبہات ۔**

ایسے ایسے بودے پھسپھسے احتمالات پیش کرتے تھے ۔

۱۸۹۶ نظم بے نظیر ، ۵۷

[ع : احتمال +ات (لاحقہ جمع)]

احتمالی (فس خف ا ، سک ح ، کس خف ت) صف ۔

۱ ۔ **احتمال کی طرف منسوب، ممکن، مفروضہ، متوقع ۔**

شام تک تھا وہم اب ہے صبح ، بولے شہ دیں
ہے یقین مرگ لفظ احتمالی چھٹ گئی

۱۸۷۱ ایمان، واجد علی شاہ اختر ، ۱۰۵

۲ ۔ **(صرف) وہ فعل ماضی جس سے گزرے ہوئے زمانے میں کسی کام کے متعلق شک پایا جائے، ماضی احتمالی یا شکی (مصباح القواعد)**

[ع : احتمال + ی (نسبت)]

احتناق (کس ا ، سک ح ، کس خف ت) امذ ۔

جسم کے متورم ہو جانے کی کیفیت ۔ حسب ذیل ترکیب میں مستعمل ۔

۔۔۔ الرحم (غیر ملفوظ ال ، شد بفت خف، سک ح) امذ ۔

ورم سے بچے دانی کا منہ بند ہو جانے کا مرض ، جس میں عورت پر چیخنے، رونے، ہنسنے ، غش ہو جانے یا بعض جنونی کیفیتوں کا دورہ پڑتا ہے ، ہسٹیریا ۔

خراب بخارات قلب کی طرف چڑھتے ہیں ، جیسا کہ مرض احتناق الرحم میں دیکھا جاتا ہے ۔

۱۹۳۶ شرح اسباب (ترجمہ)، ۲ : ۳۰

[ع : مصدر (ح ن ق) از باب افتعال = موٹا ہوجانا) + ال (تع) + رحم (رک)]

احتوا (کس ا ، سک ح ، کس خف ت) امذ ۔

(کوئی بات) سب پر یکساں منطبق یا حاوی کیے جانے کا عمل ۔

جس جماعت پر اس کا احتوا یا اطلاق کیا جاتا ہے، وہ جماعت اسی دائرے کے اندر رہتی ہو جس میں وہ رواج پایا جاتا ہے ۔

۱۹۰۸ اساس الاخلاق ، ۲۸۷

[ع : مصدر (ح و ی) از باب افتعال = جمع کرنا]

احتیاج (کس خف ا ، سک ح ، سک ت)

(الف) امث نیز امذ (قدیم) ۔

۱ ۔ **(i) حاجت ، ضرورت ۔**

مو خاک تو تمھاری محبت ستیں گھڑے
ہم تم میں اس تھے نیں اہے پیمان کا احتیاج

۱۶۱۱ قلی قطب شاہ ، ک، ۲ : ۲۷

قبضۂ قدرت کو اس نے کیا کشش کی احتیاج
دیکھتے ہی تیر کو صید حرم ہووے شکار

۱۷۷۱ فغاں، د، ۲۸

محتاجوں کی احتیاج روا کرے۔

۱۸۰۳ گنج خوبی، ۰

اگر حقے پانی کی احتیاج ہو، فقیروں کے کیسے میں سب کچھ موجود ہے۔

۱۸۳۵ نغمۂ عندلیب، ۲۰

دل بے مدعا خدا نے دیا
اب کسی شے کی احتیاج نہیں

۱۸۹۲ مہتاب داغ، ۱۵۸

(ii) (کسی چیز کی) محتاجی، حاجت مندی۔

اگر تم کو ایسی ہی احتیاج ہے تو سونا دو اور گہنا لو۔

۱۸۹۴ اردو کی چوتھی، اسمٰعیل، ۶۳

حباب مے کے لئے احتیاج موج کہاں
یہ خیمہ نصب ہوا بے طناب شیشے میں

۱۹۳۰ بیخود موہانی، ک، ۳۶

گزران اس کی ہمیشہ اچھی رہی، احتیاج کسی امر کی بجز خالق کے نہ ہوئی۔

۱۸۰۵ آرائش محفل، افسوس، ۱۰۲

یوروپین مصنف ... ترکی حکومت کے ذکر میں ... تعلیم کی عدم وسعت، آلات و اسلحہ میں یورپ کی احتیاج، ان تمام امور کو راست لکھتا ہے۔

۱۸۱۹ سفر نامۂ روم و مصر و شام، شبلی، ۴

۲۔ مفلسی، غریبی۔

وہ نفع پہنچاؤں گا کہ احتیاج قریب نہ آئے گی۔

۱۸۶۲ شبستان سرور، ۱ : ۳۲

آپ کے فرق مبارک کو دیا ہے جس نے تاج
آج اس بھارت کا سر ہے اور تیغ احتیاج

۱۹۳۳ سیف و سبو، ۴۴

آخر کو شیخ شہر بھی جاسوس بن گیا
یارب تری پناہ بری شے ہے احتیاج

۱۹۴۲ سنگ و خشت، ۴۷

۳۔ پیشاب یا پاخانے کی ضرورت۔

ان عورتوں میں سے ایک کو رفع حاجت کی احتیاج ہوئی۔

۱۸۸۲ طلسم ہوشربا، ۱ : ۹

چوکی پر احتیاج کو گئے، دیر تک بیٹھے رہے۔

۱۸۹۶ سوانحات سلاطین اودھ، ۱ : ۱۹۹

(ب) صف (مجازاً)۔

۴۔ جس بات کی ضرورت ہو، امر ضروری۔

لیکن دیکھنا جہیز کا کیا احتیاج، کیونکہ ہمارا بادشاہ یہ ناتا کچھ مال کے لئے نہیں کرتا۔

۱۸۲۴ سیر عشرت، ۱۴۵

[ع : مصدر (ح و ج) از باب افتعال = محتاج ہونا]

—پڑنا محاورہ (قدیم)

(وجود ذات یا صفت کے لیے) ضروری ہونا، لازم ہونا۔

ضرور کر نباتات کو قبول کرنا کسی نفس کا جو پرورندہ اس کا ہووے، احتیاج پڑے (پر) اور مراد اس سے نفس نباتی ہے۔

۱۸۳۵ مطلع العلوم (ترجمہ)، ۳۶۵

ـــــ رکھنا محاورہ۔

ایک شے یا بات کا اپنے وجود میں دوسرے کے وجود سے وابستہ ہونا، دوسری کے بغیر صورت پذیر نہ ہونا، محتاج ہونا۔

فر سے رکھتے عبث سب نام و نشاں کی احتیاج
ایک عالم کو ہر دریپی اس مکاں کی احتیاج
۱۸۶۰ کیف، از امیراللغات، ۲ : ۸۸

جلوہ وہاں بھی آپ کا ہے یاں بھی آپ کا
کیا احتیاج رکھتے ہیں دیر و حرم سے آپ
۱۸۹۳ دفتر حسن، ۲۳

ـــــ لانا محاورہ۔

اپنی ضرورت کسی کے سامنے درخواست کے ساتھ پیش کرنا۔

انشا سے اپنے اور بہ انکار حیف ہے
لایا ہے وہ کبھی نہ کبھی احتیاج آج
۱۸۱۸ انشا، ک، ۳۲

احتیاز (کس خف ا، سک ح، کس ت) امذ

(منتشر چیزوں کو) یکجا کرنے یا سمیٹنے کا عمل، اکھٹا کرنا۔

کس کے خیال میں یہ پراگندگی ہوئی
احساس کو ذرا نہیں وسواس احتیاز
۱۸۵۱ مومن، ک، ۵۵۲

غافل نہ تھا امیر سپاہ ستم شعار
فوجوں کے احتیاز سے با وصف انتشار
۱۸۹۳ سجاد رائے پوری، د(ق)، ۲۷

[ع : مصدر (ح وز) بروزن افتعال = جمع کرنا]

احتیاط (کس خف ا، سک ح، کس ت) امث، نیز امذ (شاذ)

۱ - (i) ہوش و حواس سے سمجھ سوچ کر صحیح کام کرنے کی عادت یا عمل، کام میں مسئلے کے کل پہلوؤں پر نظر رکھنے کی کیفیت، توجہ، حزم، غور و تامل، ہوشیاری، سوجھ بوجھ۔

احتیاط کیجیو کہ بعد میرے ان دو امر کے ساتھ کیسا سلوک کرو گے۔
۱۷۳۲-۲۳ کربل کتھا، ...

مرگ عاشق کی خبر جب تک مکرر سن نہ لے
وہ نہ آئے، دیکھنا اس بےخبر کی احتیاط
۱۸۵۵ کلیات ظفر، ۴ : ...

افسر برا ہے، احتیاط سے کام کرنا چاہیے۔
۱۸۹۳ امیر اللغات، ... : ...

مولوی چراغ علی نے اپنی کتاب کے تاریخی حصے میں بڑی محنت اور احتیاط صرف کی ہے۔
۱۹۳۵ چند ہم عصر، ...

(ii) انجام کار کی بصیرت، دور اندیشی، اونچ نیچ دیکھ لینا۔

خط بچایا، آپ خط کی طرح سے ٹکڑے ہوا
اللہ اللہ رے ہمارے نامہ بر کی احتیاط
۱۸۵۵ کلیات ظفر، ... : ۶

احتیاط مزاج میں چھو نہیں گئی، ... میں آتا ہے کہہ اٹھتے ہیں۔
۱۸۹۳ امیر اللغات، ۲ ...

ایسے شخص کی معرفت مکان لینا بھی کسی قدر مسلک احتیاط سے دور ہے۔

۱۹۰۰ شریف زادہ، ۱۳۳

یہ طرز احتیاط کے خلاف ہے۔

۱۹۱۰ فلپانا، ۸۷

۲ ۔ نقصان یا ضرر سے بچانے یا بچنے کا خیال و لحاظ، حفاظت، نگہبانی ۔

اس کو بجنس احتیاط سے جلد اٹھا کے لے آؤ۔

۱۸۰۲ باغ و بہار، ۲۳۳

احتیاط اس قدر اس کی تو عبث کرتا ہے
جسم آخر ہے ترا خاک، کچھ اکسیر نہیں

۱۸۱۶ دیوان ناسخ، ۱ : ۶۳

شمع سے گلگیر کیا ہو تاج زر کی احتیاط
عشق میں اس سے نہ ہو جب اپنے سر کی احتیاط

۱۸۵۶ کلیات ظفر، ۴ : ۶۰

یہ گھاٹ کیا ہے قصر ہو تو کیا رباط کیا
جب جان دی تو جسم کی پھر احتیاط کیا

۱۸۷۴ انیس، مراثی، ۱ : ۳۳

قلعہ دہلی میں جا کر خزانوں کی احتیاط کریں ۔

۱۸۹۶ تاریخ ہندوستان، ۳ : ۱۱

۳ ۔ (i) لوگوں کی نظر یا اطلاع سے بچ کر کسی کام کا اہتمام ۔

جب وہ خوب احتیاط کر چکا اور سمجھا کہ یہاں کوئی بھی نہیں، مسجد کا دروازہ بھیڑ دیا ۔

۱۸۲۴ سیر عشرت، ۱۰۵

اتفاقاً میں اس وقت جاگتا تھا، دیکھا کہ وہ نہایت احتیاط کرتی ہے۔

۱۸۴۳ الف لیلہ (عبدالکریم)، ۴ : ۳۲۵

خود اور احتیاط سے اس کی لاش دیکھ آئے ۔

۱۸۷۳ مطلع العجائب، (ترجمہ)، ۲۶۹

اس احتیاط کی ضرورت تھی، اگر کوئی بھی دیکھ لیتا تو غل مچا دیتا ۔

۱۹۲۰ عزیزۂ مصر، ۲۲۸

(ii) تکلف یا ہچکچاہٹ کے ساتھ اقدام عمل ۔

یہ احتیاط کرو تم وہ میہمان نہیں
یہ لامکاں ہے کسی غیر کا مکان نہیں

۱۹۱۲ شمیم، ریاض شمیم، ۶ : ۱۹

۴ ۔ (i) کسی مصلحت کی بنا پر اقدام عمل سے باز رکھنے یا رہنے کا عمل، روک تھام یا ضبط ۔

کرتا رہا میں دیدۂ گریاں کی احتیاط
پر ہوسکی نہ اشک کے طوفان کی احتیاط

۱۷۸۴ درد، د، ۳۴

پھر وضع احتیاط سے رکنے لگا ہے دم
برسوں ہوئے ہیں چاک گریباں کیے ہوئے

۱۸۶۹ غالب، د، ۲۲۵

صبر کر اے دل خدا کے واسطے
ہائے ظالم اک ذرا سی احتیاط

۱۹۰۶ تیر و نشتر، ۲۹

(ii) مفید مقصد کے تحت کسی کام سے دور رہنے کا عمل، پرہیز، اجتناب، دوری، بچنا ۔

سیکڑوں محتاط، ہو کر دختر رز سے خراب
کھو گئے اس میکدے میں عمر بھر کی احتیاط

۱۸۵۵ کلیات ظفر، ۴ : ۵۶

پرہیز سے وصال جو ہوتا تو اے طبیب
ہوتی تمام عمر بسر احتیاط میں
۱۸۶۳ نشید خسروانی، ۱۴۳

کچھ بے کدے ہی میں نہیں جانے سے احتیاط
گھرپر بھی اب ہے پینے بلانے سے احتیاط
۱۹۰۳ دیوان حفیظ، ۵۰

انجم ڈبو نہ دے یہ کہیں آبرو تری
لازم ہے تجھ کو دبدبۂ برنم سے احتیاط
۱۹۰۵ دیوان انجم، ۷۰

(iii) بیگانہ پن، کنارہ کشی، پہلوتہی کا برتاؤ۔

دامن بچا کے جلتے ہو میرے غبار سے
کیا احتیاط آپ کو اللہ ہوگئی
۱۸۵۴ اسیر، ریاض مصنف، ۳۹۱

دوستوں سے احتیاط اور دشمنوں سے ارتباط
کیا کسی نے تجھ پہ کچھ اے شوخ برفن کردیا
۱۸۶۳ مظہرعشق، ۲۵

ہم نے تو کی نہ تھی الم و غم سے احتیاط
پھر کیا سبب کہ ان کو ہوئی ہم سے احتیاط
۱۹۰۵ دیوان انجم، ۷۰

۵۔ اجتہاد اور تقلید کے علاوہ تیسری راہ عمل جس میں فی نفس الامر حکم شارع کے مطابق عمل ہو جانے کا یقین ہوجاتا ہے۔

م: اجتہاد کی اہلیت نہ پاکر احتیاط اختیار کی اور اس روایت پر عمل کیا جو زیادہ زحمت کی تلقین کرتی تھی۔

اف: کرنا

۶۔(سپاہ) وہ فوج جو میدان جنگ کے علاوہ مقامی ضرورت کے لیے محفوظ ہو، رزرو فوج۔

بیس برس مصروف خدمت رہتے ہیں، ۶ برس فوج نظام اور احتیاط میں، ۸ برس ردیف میں، اور ۶ برس تک مستحفظ میں۔
۱۸۸۸ حسن، ۱: ۲۲۰۵

احتیاطاً: (نن طابقت)۔ مف (نمئیز)

احتیاط پر عمل کرنے کے خیال سے، از روئے احتیاط، حفظ ما تقدم کے طور پر

ابھی مرجائیں گے گھبرا کے ترے دیوانے
احتیاطاً در زنداں کو اگر بند کیا
۱۸۰۹ جرأت، (ف)، ۳ (ب)

ساز و مطرب تری آواز سے ہیں کیا خاموش
احتیاطاً ہوئے داؤد بھی شاہا خاموش
۱۸۳۱ دیوان ناسخ، ۲: ۲۷

جو کھٹکا دل میں چوروں کا لگا تھا
تجسس احتیاطاً کر رہا تھا
۱۸۶۸ الف لیلہ منظوم، ۲: ۳۶۳

حسن مطلق کا نشان کعبے میں تو ملتا نہیں
احتیاطاً آؤ چل کر دیکھ لیں: بت خانہ ہم
۱۹۴۲ اعجاز نوح، ۹۸

احتیاطی: صف

۱۔ احتیاط سے منسوب، جس میں احتیاط پر عمل کیا جائے، وہ عمل جو احتیاط کی غرض سے ہو۔

اس قسم کے مسائل احتیاطی بہت ہیں۔
۱۸۶۶ تہذیب الایمان (ترجمہ)، ۱۵۳

۲ - رک : ''زاویہ احتیاطی،، جس میں یہ جزو دوم ہے -

[ع : مصدر (ح و ط) بروزن افتعال = ہوش و حواس سے کام کرنا]

ـــــ برتنا محاورہ

احتیاط کرنا (احتیاط کے جملہ معانی میں مستعمل)

احتیاطیں مبتلا کی پرورش میں برتی جاتی نہیں -

۱۸۸۵ محصنات، ۱۰

سرکاری ملازمت کی وجہ سے بعض کاموں کی انجام دہی میں احتیاط برتنی پڑتی ہے -

۱۹۳۵ چند ہم عصر، ۲۷۵

ـــــ رکھنا محاورہ

آئندہ کسی عمل سے باز رہنا، ہر پہلو سے دیکھ بھال کر کام کرنا -

بولنا بیجا سخن ہے آدمیت سے بعید
چاہیے رکھنا زباں کا اور دہن کا احتیاط

۱۸۶۳ دیوان حافظ ہندی، ۴۳

بولو تو سمجھ کے منہ سے بولو
دیکھو تم احتیاط رکھو

۱۹۱۰ جذبات نادر، ۳۰۳

اِحْتِیال (کس خف ا، سک ح، کس ت) امذ -

۱ - حیلہ، مکر، فریب -

دشمن کے مکر و احتیال پر لعنت کرتا ہوں -

۱۹۲۰ برید فرنگ، ۹۴

مکر و احتیال پر آمادہ ہوسکتا ہے -

۱۹۲۳ سیرۃ النبی، ۳: ۱۳۲

مہر و محبت . . کا اس مکر و احتیال اور ریا و نمود کے زمانے میں کال ہے -

۱۹۵۸ پردیسی کے خطوط، ۳۱

۲ - (طب) رک : ''ارباب احتیال،، جس میں یہ جزو دوم ہے -

[ع : مصدر : (ح و ل) بروزن افتعال - حیلہ کرنا]

اَحْتا بَحْتی (فت خف ا،سک ح، فت خف ب، سک ح) امث - ایحتا بحتی -

ایک دوسرے کی کاٹ ہو کچھ کہنے یا کرتے رہنے کا عمل، بحث و مباحثہ، باہم تکرار، بحثم بحث -

اب تو بیوی کے اوسان خطا ہوئے، اس احتا بحتی میں دن بھی نکل آیا تھا -

۱۹۱۷ مراری دادا، ۳۶

[ا : احت(تابع) + ا (اتصال) + ع : بحث + ا : ی (لاحقہ اسم کیفیت)]

اَحْجار (فت خف ا، سک ح) ، امذ، ج -

رک : حجر (فت ح ج) جس کی یہ جمع ہے -

فرمایا حضرت نے جا اور کہہ ان نخلات کو کہ رسول خدا امر کرتا ہے تمھیں کہ آؤ، اور احجار سے بھی مانند اس کے کہہ -

۱۷۹۲ عجائب القصص (ترجمہ)، ۲: ۳۰۶

بعضوں کو ہے یہ شوکت الفاظ پہ اصرار
پتھر کہیں برسیں تو کہیں بارش احجار

۱۸۸۷ شمیم ، د (ق) ، ۳

اگر ہم احجار آبی کے طبقے کو جانچیں تو معلوم ہوگا کہ اس کا دل کئی میل کا ہے۔

۱۹۱۰ معرکۂ مذہب وسائنس، ۲۶۳

أَحَد (فت ا، ح) ۔

(الف) صف (عددی)

۱ ۔ ایک، عدد واحد جسے ہندسوں میں مثل الف اس طرح : " ۱ " لکھتے ہیں ۔

نہیں باہم عشرات و احاد میں تکرار
اگر مات والوف آویں، ہے احد ہی بکار

۱۸۱۸ انشا، ک، ۳۲۶

احد ہے تو نہیں زنہار معدود
صمد ہے تو نہ والد ہے نہ مولود

۱۹۱۱ کلیات اسماعیل، ۹

۲ ۔ جس کا ایسا کوئی نہ ہو، بے مثال، بے ہمتا، اکیلا، یکتا، یگانہ ۔

نہیں واحد ہے ہور تو نہیں احد
نہیں مقسط ہے اور تو نہیں صمد

۱۶۰۹ قطب مشتری، ۲

احد ہوا، لم یلد ہوا، ولم یولد ہوا، احد سے توں گزریا بے حد ہوا ۔

۱۶۳۵ سب رس، ۱۰۵

ایسا احد کہ دلیل صمدیت اس کی " لم یلد ولم یولد " ہے ۔

۱۷۳۲ کربل کتھا، ۲۱

دنیا میں یہی نور خداوند احد ہیں
محبوب خدا جو ہیں انہیں کے تو وہ جد ہیں

۱۸۷۴ انیس، مراثی، ۵ : ۳۲

نیرنگ دو جہاں ہیں ذات احد میں تیری
ثابت حدوث سے ہے یا رب دوام تیرا

۱۹۱۰ کلام مہر، ۳۶

والی و رزاق، احد، رب رحیم
اس کو سچا جان، کر حمد کلیم

۱۹۵۶ خیابان پاک، ۲

(ب) امذ ۔

۳ ۔ اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں میں سے ایک نام۔ خداوند عالم (بطور اسم)۔

قطبا کو ہے اللہ مدد
بستا ہے اس دل میں احد

۱۶۱۱ قلی قطب شاہ، ک، ۳ : ۶۰

جس ذات کو آفاق میں کہتے ہیں احد
وہ اور امام ایک ہیں نزدیک خرد

۱۷۸۰ سودا، ک، ۱ : ۵۰۲

جوشش قلزم احد دیکھو
دیکھو دیکھو یہ جزر و مد دیکھو

۱۸۱۸ انشا، ک، ۱۱۱

عیاں شان احد ہوتی، دوئی کا پردہ اٹھ جاتا
اگر حائل نہ ہوتا درمیاں میں میم احمد کا

۱۸۷۲ مظہر عشق، ۴۸

لب خشک ہیں یا احد زباں پر
گردن ہے خم اس کے آستاں پر

۱۸۹۵ دفتر سحر، ۷

۴ ۔ (تصوف) (تمام اسمی اور وصفی تعینات سے ہٹ کر) خالص ذات باری تعالیٰ، وجود محض ۔

چوتھا ہرن تن لطیف یعنی احد ذات حق ہے۔

۱۴۲۱ خواجہ بندہ نواز، شکارنامہ، بحوالہ شہباز، ۲ : ۱۳، ۲۰

صورت عابد، معنی معبود، ظاہر ساجد، باطن مسجود، شریعت احمد، حقیقت احد۔

۱۸۸۳ تذکرۂ غوثیہ، ۴

لفظوں میں وہ احمد ہے تو معنی میں احد ہے
یہ میم جو اس میں ہے نقط بھر مدد ہے

۱۹۱۲ شمیم، ریاض شمیم، ۲: ۴

ظل احد پیدا ہوا
نور صمد پیدا ہوا

۱۹۲۸ سلیم پانی پتی، افکارسلیم، ۶۱

۵۔ سنیچر کے بعد اور پیر سے پہلے کا دن یکشنبہ، اتوار۔ م: آج یوم احد ہے۔

۶۔ ایک شخص، فرد واحد (بیشتر ترکیب عربی میں مستعمل)۔

رعیت کوں لشکر کوں لئی سکھ دیا
احد کے بی دل کوں نہ تل دکھ دیا

۱۶۵۷ گلشن عشق، ۲۱۷

نوے سال والے کو احد الارزلین یعنی لغو اور بیہودہ لوگوں میں سے ایک ... کہتے ہیں۔

۱۸۹۸ ایام عرب، ۱: ۱۳۲

احدالامرین، احد الفریقین۔

؟ اردو قانونی ڈکشنری، ۱۶

[ع: صفت مشبہ (و ح د) بروزن فعل = واحد۔]

اُحُد (ضم خف ا، فت ح نیز ضم) امذ۔

مدینے کے قریب ایک پہاڑی جس کے دامن میں کفار مکہ سے آنحضرت کی جنگ ہوئی تھی۔

وہ مرد معرکہ آرائے دور کوہ احد
دلاور ہمہ عالم، محرک اعلام

۱۸۱۸ انشا، ک، ۲۲۷

علی کی تیغ چمکی بارہا اعدا کے لشکر میں
احد میں بدر میں صفین میں خندق میں خیبر میں

۱۸۹۷ نفیس، مراثی (ق)، ۱: ۱

ہاں سایہ ہے موجود مگر حق نے چھپایا
جو بدر کے مانند احد میں نظر آیا

۱۹۳۶ رموز غیب، ۱۳

[ع: صفت مشبہ (و ح د) بروزن فعل]

اَحداث (فت خف ا، سک ح) امذ۔ ج۔

دین میں خلاف سنت نبوی نئی باتیں۔

خلق کو ... توفیق اختیار سنت نبوی اور ترک بدعات واحداث کی ہوئی۔

۱۸۴۶ تذکرۂ اہل دہلی، ۹۷

اس کے معانی کی صحیح تشریح اور بدعات واحداث کے انسداد کے لئے ... علمائے راسخین پیدا ہوتے رہے۔

۱۹۳۲ سیرۃ النبی، ۴: ۶۰۴

[ع: حدث (فت ح د) کی جمع بروزن افعال = خلاف سنت نبوی دین میں نئی بات]

اِحداث (کس خف ا، سک ح) امذ۔

۱۔ کسی شئے یا بات کو عدم سے وجود میں لانے کا عمل، (نیز مجازاً) اختراع و ایجاد۔

خداوندی اسے سہتی دو جگ کی
کیا آپ پیار سوں سنسار احداث

۱۶۱۱ قلی قطب شاہ، ک، ۱: ۵۶

جو ہوا کہ اس علت سے احداث کی گئی ہو اس کے چلنے کا آغاز بلندی سے ہوتا ہے۔

۱۸۴۵ مطلع العلوم (ترجمہ)، ۳۰۹

تدبیریں نہانخانۂ دماغ . . سے احداث و ایجاد فرما کر زیب قرطاس فرماتے ہیں -
1930 اودھ پنچ، 15 : 7، 6

جس حریف سلطنت و خلافت کو وہ اصلاح سمجھ رہے ہیں، اصلاح نہیں ہے، ایک ناقابل قبول و ذمام منصب کا احداث ہے۔
1928 برکات آزاد، 249

۲ - کسی جگہ کی بنیاد ڈالنے، بنانے یا بنوانے کا کام، تاسیس، تعمیر -

وہ مکان جو احداث ایسا وسیع تھا کہ گنجائش . . ضیافت شاہانہ کی رکھتا تھا۔
1842 الف لیلہ (عبدالکریم)، ۱ : 6

اس گنبد کے آگے ایک چبوترہ . . . احداث کیا ہوا اور اس پر دو کھالیں شیروں کی بچھی ہوئی -
1843 کوچک باختر، 50

اس نے باغ و بوستان و قصبات کے احداث میں کوشش کی -
1896 تاریخ ہندوستان، ۴ : 635

۳ - خلق، پیدائش، وجود -

اے خدائے دو جہاں اے خالق درمان و درد
اے قدیم اے علت احداث افلاک و عقول
1919 رعب، ک، 282

۴ - کسی ایسی شے یا بات دریافت ہونے کا عمل جو نفس الامر میں پہلے سے موجود ہو مگر معلوم نہ ہو، دریافت -

بنابر تعظیم اس سیارہ کے احداث کو اس اسم سے موسوم کیا ہے -
1837 ستۂ شمسیہ، ۲ : 135

۵ - رک : ”بدعت“

مولانا تصوف کے متعلق کہتے تھے کہ . . . اسلام سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے احداث فی الدین اور تکلف ہے۔
1929 تذکرۂ کاملان رام پور، 182

اف : کرنا، ہونا

[ع : مصدر (ح د ث) بروزن افعال - وجود میں لانا]

ـــــہونا محاورہ -

پیدا کیا جانا، وجود میں آنا -

جو بدعات بعد زمانہ صدر اول . . . ایجاد و احداث ہوئے ہیں، ان کے مٹانے میں کوشش بجا لائیں -
1883 مطالع الدھور، 59

اَحداق (فت خف ا، سک ح) امذ

وہ سیاہ تل جو آنکھ میں ہوتے ہیں، آنکھ کی پتلیاں -

دیکھتے دیکھتے راہ آنکھیں پڑی جلتی ہیں
دوستوں کے ہوئے عینین کے احداق آتش
1818 انشا، ک، 223

۲ - (مجازاً) آنکھیں -

جب سے دیکھتے ہیں یار کے احداق
ہوگیا ہوں میں وقف استغراق
1923 اودھ پنچ، ۹ : ۲، 6

[ع : حدقہ (فت ح د ق) کی جمع بروزن افعال = آنکھ کی پتلی]

أَحَدی (فت خف ا، سک ح) امذ -

۱ - (i) مغل شاهی کے عهد زوال میں وه وظیفه خوار جو همه وقت بے کار پڑے رهتے تھے - یہاں تک که ان کے ضروریات بھی دوسروں کے هاتھ سے انجام پاتے تھے -

هل نہیں سکتے هیں، مسند سے ذرا بھی منعم
احدیوں سں نه گنے جاتیں یه آرام پسند
۱۸۵۴ دیوان اسیر (گلستان سخن)، ۲۵۰

نگوڑے سب کے سب بادشاهی احدی هوگئے
که علاؤ نه جلاؤ ٹکڑے مانگ مانگ کھلاؤ -
۱۹۲۸ پس پرده، ۱۸

(ii) سست، کاهل، نکما جو کام سے جی چرائے -

ان دنوں ڈیوڑھی پر هر دم تم کو رهنا چاهئے
اے میاں سجھول احدی کھولتی هوں کان روز
۱۸۷۹ جان صاحب، د، ۲ : ۲۳۸

چالاک تم اس میں هو که احدی
تم کو اپنی سی میں نے کہہ دی
۱۸۸۳ مادر هند، ۵۱

یه تو ایسے احدی بنے هیں که لادو لدادو لادنے والا ساتھ دو، تب کہیں جگه سے هلیں تو هلیں -
۱۸۹۵ لیکچر (نذیر)، ۱ : ۲۷

نوکر سارے احدی، چار دفعه کہو تو هچر مچر کرتے احکام کی تعمیل کریں -
۱۹۲۸ پس پرده، ۷۷

هم ایسا خیال کریں تو مثل ان احدیوں کے هوں گے ، جو چاهتے هیں که تمام ضروری چیزیں ان کو گھر بیٹھے مل جایا کریں -
۱۹۶۳ المدینة و الاسلام، ۱۷۳

۲ - رک : احدی (فت ا، ح) نمبر ۱ -

گیا حکم احدی نے لے شاہ کا
بجا لیا سنبھا داب درگاہ کا
۱۷۰۸ داستان فتح جنگ (ق)، ۱۵۵

[ا ع : احدی (رک) کا بگاڑ]

احدی پن : اسم کیفیت = **سستی، کاهلی، بے کار پڑے رهنے کی عادت -**

اے صلاحیت بکف بے حد و عد
تیرے احدی پن سے برهم هے احد
۱۹۲۹ اختر لکھنوی، د(ق)، ۲

أَحَدی (فت ا، ح)
(الف) امذ -

اکبری دربار کا ایک خاص عهده نیز عهدیدار، جسے بادشاه اس کی جرائت اور لیاقت کی بنا پر اچھی طرح جانچنے پرکھنے کے بعد خاص شاهی امور کے لیے خود منتخب کرتا اور دوسروں کی ماتحتی سے مستثنیٰ کردیتا - یه صرف شاهی فرمان بردار هوتا اور ضرورت کے وقت اهم خدمات بجالاتا، ایک گھوڑا رکھنے والا سپاهی جو مهم کے وقت طلب پر حاضر هوجاتا - تنخواه کے علاوه گھوڑے کی پرورش کے لیے یومیه ماهانه و ظیفه بھی پاتا، کمکی

سپاہی، یکّہ ۔ (اکبر کے بعد اورنگ زیب نے ان عہدیداروں سے سہمات میں خوب کام لیا ، وہ جس کام کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اسے پورا کرکے ہی چھوڑا یا جان دے دی)۔ بعد ازاں رفتہ رفتہ یہ لوگ مفت کی تنخواہ پانے لگے ۔ حتیٰ کہ یہ نام سست، کاہل الوجود کا ہم معنی ہوگیا ۔رک : احدی نمبر ۱) ۔

یوں سٹ پانگ پر لٹی پھرین مجھ بیکلی
سوں گھر میں سٹ
احدی جیوں اورنگ زیب کا دن راج چلتا گھٹ پر

۱۶۹۷ ہاشمی، د ، ۶۲

یساول، گرز بردار، احدی، چیلے ہاتھ باندھے کھڑے ہیں ۔

۱۸۰۳ باغ و بہار، ۲۲۳،

یہ لوگ پہلے یکے کہلاتے تھے، اب احدی کا خطاب ملا ۔

۱۸۸۳ دربار اکبری، ۶۹

بے بوسہ لیے، دلبر یکتا ! نہ ٹلے گا
باجان ہی دے گا دل شیدا احدی ہے

۱۸۹۵ دیوان زکی، ۱۶۴

علالت اور موت احدیوں کی . . . اسی کے دفتر میں موجود رہتی ۔

۱۹۶۰ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام، ۸

(ب) صف ۔

اللہ تعالیٰ سے تعلق یا نسبت رکھنے والا، خداوندی، الوہی ۔

اللہ کے پیارے ہیں جگر بند نبی ہیں
بچپن سے یہ مقبول جناب احدی ہیں

۱۸۷۴ انیس، مراثی، ۵ : ۱۶۹

اثبات صفات احدی ذات نبی کی
حقا کہ صلوٰۃ اس کی ہے صلوات نبی کی

۱۹۱۲ شمیم، ریاض شمیم، ۲ : ۵

تیری کیا بات ہے کیا شان ہے اللہ غنی
تو ازل سے ہوا گنجور رموز احدی

۱۹۲۵ ریاض امجد، ۱۵

[ع : احد + (= واحد) +ی (لاحقہ نسبت]

۳ ۔ یکّہ و تنہا (ترکیب عربی میں (شدی بضم) مستعمل)

انسان حقائق مختلفہ کی جہت سے کثیر ہے، اور وہ احدیّ العین نہیں ہے۔

۱۸۸۷ فصوص الحکم (ترجمہ) ، ۱۶۰

ایسی شے جو اپنی ذات میں بالکل یکہ و تنہا یعنی احدی الذات ہو ۔

۱۹۳۰ اسفار اربعہ، ۷۷

اِحدیٰ (کس خف ا، سک ح ، مقصورہ) صفت عددی ۔

رک : احد (الف) جس کی یہ تانیث اور ترکیب عربی میں مستعمل ہے۔ جیسے احدی الکبائر (= بڑے گناہوں میں سے ایک)، احدی الامم (= امتوں میں سے ایک) ۔

اَحدے (فت ا ح) امذ ۔

کسی بھی ایک شخص ۔ مترادف : یکے، چیزے، شخصے وغیرہ (طور مضاف الیہ مستعمل) ۔